

THE
NYAYAPRAVES'A



PART I
SANSKRIT TEXT
WITH COMMENTARIES.

Critically edited with Notes and Introduction

BY

ANANDSHANKAR B DHRUVA, M. A., LL. B., L. E. S. (Retired).
Pro-Vice-Chancellor, Benares Hindu University, Benares.

1930

ORIENTAL INSTITUTE
BARODA

Printed by R. R. Bakhale, at the Bombay Vaibhav Press, Servants of India Society's
Home, Sandhurst Road Girgaon, Bombay

AND

Published by Benoytosh Bhattacharyya, Director, Oriental Institute, Baroda
on behalf of the Government of His Highness the Maharaja Gaekwad of Baroda

Price Rs 4-0-0

INTRODUCTION.



I The Author of the *Nyāya-praves'a*.

When nearly ten years ago my lamented friend and pupil, Mr. C. D. Dalal, asked me to undertake some publication for the G. O. S., and on my consenting to do so wanted me to choose between *Taitvasamgraha* and 'Dinnāga's *Nyāyapraves'a*,' my choice fell upon the latter. A Tibetan version of the work had been noticed by Dr. Satishchandra Vidyābhūṣana in his 'History of Mediæval Indian Logic,' but its Sanskrit original, he thought, "was lost", and therefore the discovery of the Sanskrit *Mss* was expected to be hailed as a valuable find. Moreover, Dinnāga, to whom the work was attributed, was one of the greatest figures in the history of Buddhist philosophy, and consequently in editing his work, I imagined I would be bringing to light the next great milestone in the history of Buddhist logic in the journey backwards from Dharmakīrti, to whose work I was introduced in 1890 in Dr. Peterson's room in the Elphinstone College, Bombay, when that scholar was engaged in editing Dharmakīrti's *Nyāyabindu* with Dharmottara's *Tikā*. Furthermore, I had a lurking hope that the Tibetan version might turn out to be a mere summary, in which case this new find might very well prove to be 'a peak of Darien' revealing a vast stretch of some new land of philosophical thought.

On looking into the *Mss* I was not a little disappointed. The Sanskrit text was found to be the exact original of the Tibetan version which had been translated into English by Dr. Vidyābhūṣana, and so far although a valuable find, it made no addition to our knowledge of Buddhist logic. Moreover, to my great surprise I saw that in the *Mss* the name of Dinnāga was nowhere given as the author of the *Nyāyapraves'a*! A gleam of hope that I might still be able to show that the work was Dinnāga's burst upon me when I read the word 'दिग्गजसिद्धे' in the concluding verse. But my faith in the surmise that this might be suggestive of Dinnāga's authorship was very much shaken when I found that the Sanskrit commentator of the work—although usually Sanskrit commentators are very keen-sighted and speculative in this respect—saw no such suggestion even though he had referred, just a line before, to *Pramāṇasamuccaya* which is a

wellknown work of Dinnāga's. I had, therefore, to turn for evidence to those famous works of Indian Logic which contain direct or indirect references to Dinnāga, viz., the *Nyāyabindu* and its *Tikā*, the *Nyāyavārtika* and its *Tikā*, and the *S'lokavārtika* and its *Tikā*. In the years which have elapsed since then, the results of my investigation have been largely anticipated by scholars who have worked upon these and other materials with the help of the Tibetan version. This was only natural. The *Mss* which could have been easily put into print in less than two years had been lying with me for ten, and although this was mainly due to causes beyond my control it was impossible to expect that the tide of research should wait for the personal convenience of any man. Today, therefore, my task consists merely of holding the scales even between two contending parties and exercising the privilege of a judge in criticising the evidence of both.

On the question—Who is the author of the *Nyāyapraves'a*?—scholars are ranged in two groups, which may be termed the Tibetan school and the Chinese school in accordance with the source of the evidence on which they rely. Dr. Satischandra Vidyābhūṣana, Pandit Vidhushekhara Bhattacharya and Dr. Keith (the last somewhat cautiously) belong to the former; Prof. Ui, Sugijura, Tucci, Tsubianski and Mironov to the latter. The first group depending upon Tibetan evidence regard the *Nyāyapraves'a* as a work Dinnāga's, while the second on the strength of Chinese evidence attribute it to S'ankarasvamin, a disciple of Dinnāga.

Some years ago, as a result of his study of the Tibetan *Mss* Dr. Satischandra Vidyābhūṣana mentioned the *Nyāyapraves'a* as a work on Logic by Dinnāga, and the Sanskrit text which is now being published was found to agree so completely with the Tibetan version as translated into English by Dr. Vidyābhūṣana that Mr. Dalal, who had acquired the *Mss* of the Sanskrit text for the Baroda State, was also led to believe that the work was Dinnāga's. This *prima facie* view has been subsequently supported with considerable external and internal evidence by Pandit Vidhushekhara Bhattacharya in the Introduction to his Tibetan edition of the work recently published as "*Nyāyapraves'a* Part II" in the G. O. S. His evidence is as follows :—

(1) T¹ says "इति न्यायप्रवेशद्वार महाचार्यैर्दिग्भाषकृति सम्पूर्णम् ; and so reads T² प्रमाण-
शास्त्र न्यायप्रवेशो नाम महाचार्यैर्दिग्भाषकृति सम्पूर्णम् ।

(2) Commenting upon the introductory verse of his *Pramāṇa samuccaya* which contains the lines —

“प्रमाणसिद्धये स्वनिर्गम्यहृदय
कल्पिते विप्रसृतं समुचितम् ॥”

(a) *Dinnaga* says in his *vr̥tti* “....स्वप्रकरणन्यायद्वारादिभ्य (न्यायप्रवेशादिभ्य)
इहैवगोचरित्य प्रमाणसमुच्चय आख्यय्य ॥”

(b) Again, *Jinendrabuddhi*, commenting on the same in his *Viś'ālā-
malavati*, says — “यदि तदर्थमारख्यस्तदा नारख्यम् । प्रमाणसिद्धिर्हि न्यायद्वारादि-
(न्यायप्रवेशादि) — स्वनिर्गमेन स्वया साधितन्यायः ॥”

(c) And the same writer says a little further on ‘स्वनिर्गमो-
पायद्वारादि (न्यायप्रवेशादि) प्रमाणनिर्णयप्रकरणरहितः । तथाहि । तत्र ‘प्रत्यक्षं
कल्पनाद्योमिति प्रत्यक्षलक्षणम्’ (N Pr Skt p 7, 1, 13) अस्यात्मन न विद्वम् ।
तस्माद् द्विवन्तादितानमपि प्रत्यक्षमेव प्रसज्यते ।”

Note—*Pandit Vidyashekhar* equates ‘न्यायद्वार’ with ‘न्यायप्रवेश’ in the
above extracts on the strength of a note in the colophon of T² (pp 28-29)
that “in a Chinese book it is seen as *Nyāyapraves'a* while in Tibet it is
now known as *Nyāyadrā*”.

This equation however, does not seem justified. For, as pointed
out by Dr. Tucci, ‘in the colophon to the *Nyāyapraves'a*, translated into
Tibetan from the Chinese (Cordier, iii, p 436), it is already said that this
work must not be identified with the *Nyāyamukha* [Dr Tucci's reading
for *Nyāyadvāra*] which is quoted in the commentary on the *Pramāṇa-
samuccaya*.” The note in the colophon of T² to which *Pandit Vidyashe-
khara* refers should, therefore, be explained in some such way as this, that
the Tibetans had not seen either the *Nyāyadvāra* or the *Nyāyapraves'a*, and
had heard only of the former, and consequently when they saw
Nyāyapraves'a they thought that it was the same as *Nyāyadvāra*.

(3) There are references to *Dinnaga's* logical tenets in *Kuṇḍīna's*
Ślokarārtika some of which are traceable, almost verbatim, to
the *Nyāyapraves'a*, a few of these being expressly attributed
to *Dinnaga* by *Pārthasarathamūra*, the commentator of the
Ślokarārtika. These are as follows —

(a) इति प्रमाणं नव प्रमाणसिद्धये—*Śl-vrt* (Ann-P, 60)

प्रमाणसिद्धये प्रमाणसिद्धये महारथिणी । इति प्रमाणं नव—*Pārthasarathi*.

Now compare the illustration of *प्रत्यक्षविरोध* in the *Nyāyapraves'a*:
प्रत्यक्षविरोधो यथा कथामयाः शब्द इति

- (b) धर्म्युपयाहं यतो जात. सा कन्या जन्मो यम—S'l-vārt (Ann-P, 63a)

Compare *स्वप्नविरोधो यथा माता मे कन्येति* (N. Pr P.2, II 17, 18).

Note.—The commentator of the *S'lokavārtika* does not say that the passage the S'l-vārt is taken from or found in any of the works of *Dinnāga*.

- (c) कद्राद्याभिप्रेत्यं वाचिने यो निरेपति ।

स सर्वलोकाभिप्रेत्यं कद्रानि वाच्यते । S'l-vārt (Ann-P, 64b, 65 a)

Compare *कसी न चन्द्र*—found in Ch and T' of the N. Pr., but not in T' or the Skt. text where the illustration is “*शुचिन्तरितः कपाल प्राथक्कालाच्छुक्तिश्च*”.

- (d) The last illustration—*शुचिन्तरितः कपाल* etc.—occurs in *Pārthasārathi-mis'rā's* commentary with the only difference that *चन्द्र* is omitted, which makes no difference in sense. This is given in the *Nyāyapraves'a* as an illustration of *लोकाविरोध*.

Note.—In *Pārthasārathi's* commentary it is introduced with the words *य एव तु धुतिमृतिविरोधोऽयं प्रतिज्ञायते* and is regarded as a case of ‘*आपमस्य*’, and not ‘*लोकाविरोध*’ (= *सर्वलोकाभिप्रेत्यविरोध* as it is called there) as supposed by Pandit *Vidhushekhara*. The learned scholar seems to have been misled by the printing in the Chowkhamba edition of the Commentary on the *S'loka-vārtika* where the passage on ‘*आपमस्य*’ beginning with “*य एव तु* etc.” has been mixed up with the paragraph on *लोकाविरोध*.

- (e) पाठ्यं कस्युदीनां संपातच्छयनादिद्वय S'l-vārt (Ann-P, 105 a)

Compare *परायथयुगादयः श्रवणलाच्छयनादिद्वय* (अयम omitted in T' N. Pr.) which is given as an illustration of *धर्मविरोधाविरोधसम्भन* (a variety of *विरोध*) in the *Nyāyapraves'a*.

Of these, as pointed out by Dr. Tucci, (a) and (c) are found also in the *Nyāyadvāra* (= *Nyāyamukha* as it is called by Dr. Tucci), and so drop out of the argument altogether; (b), (d) and (e) occur in the *Nyāyapraves'a* but not in the *Nyāyadvāra*, which, however, does not prove that they have been drawn from the *Nyāyapraves'a*. The name of the fallacy of (b) occurs in the *Nyāyadvāra* (= *Nyāyamukha* of Tucci) though not the illustration, which although found in the *Nyāyapraves'a* need not have been drawn from it.

As regards (d) it is given by Parthasarathi as an illustration of *सामान्यविद्ध* and consequently it is certain that it is not taken from the *Nyayapraves'a* where *सामान्यविद्ध* is illustrated quite differently, and the example under discussion is called *बोधिदिष्ट*. Lastly, (e) is a well known argument of the *Samkhya*. In regard to this Dr. Tucci says "The example was not invented by Dinnaga, who rather took it from the *Samkhya-Karika* 17." He has, however, missed the point. In the *Samkhya-Karika* it is not given as a fallacy, but as a valid argument. As a fallacy it is given in the *Nyayapraves'a*, and so also in the *S'lokavartika*. Pandit Vidhussekharā could therefore argue that the latter had borrowed it from the *Nyāpraves'a* and not from the *Samkhyakarika*. The argument however, cannot establish the main thesis. For, assuming for a moment that the author of the *S'lokavartika* has borrowed the illustration from the *Nyayapraves'a*, how does it follow that Dinnaga is the author of the *Nyayapraves'a*? As a matter of fact the assumption too is unwarranted. For, on a subject like the existence and nature of *ब्रह्म* the Buddhist could not have been the only critic of the *Samkhyas*, and consequently the *Samkhya-Karika* under consideration must have been criticised in several non-Buddhist as well as Buddhist works.

• To sum up. Two conditions would be necessary to justify the conclusion that Dinnaga is the author of the *Nyayapraves'a*, 1st, that a certain passage occurs in the *Nyayapraves'a* only and 2ndly, that it has been attributed to Dinnaga. The only passage which has been connected with Dinnaga by Parthasarathimūṣa is No 2 (a), but it occurs also in the *Nyāyadvāra* (= *Nyayamukha*) and thus breaks down as an argument to prove Dinnaga's authorship of the *Nyayapraves'a*.

Against this, the Chinese school stands for S'ankarasvamin's authorship of the *Nyayapraves'a*, which according to Sugiura was 'intended to be an introduction to Dinnaga's (Dinnaga's) work'. Prof. U. after laying bare the confusion in Dr. Vidjabhusana's treatment of certain numbers in Nanjio's Catalogue concludes "The ascription of the *Nyāyapraves'a* to Dinnaga is not correct." But the most detailed criticism of the Dinnaga theory has been put forward by Mr. Tsubanski, who contends that "the *Nyāyapraves'a* was not the work of Dinnaga. He compares the *Nyayapraves'a* with the *Nyāyadvāra* which is unquestionably a work of Dinnaga's, and as a result he finds

- (1) That the *Nyāyapraves'a* has some fallacies in the list of *वर्णन* which are not found in the *Nyāyadvāra*.

- (2) The *सूत्रावली*, fourteen in number as enumerated in the *Nyayadvara* and the *Pramanasamuccaya*, are not found in the *Nyayapraves'a*
- (3) The terminology of the *Nyayapraves'a* is more lucid than that of Dinnaga's works
- (4) Dharmakīrti, the author of the *Nyayabindu* and known as a Vartikakara of Dinnaga, uses the term *सुविचारकृत* instead of *चर्चवित्तविवर्तित* of *Nyayapraves'a*

From these data Mr. Tabianski concludes that the *Nyayapraves'a* is not a work of Dinnaga.

Reviewing these arguments, Dr. Keith thinks that none of them is conclusive, the discrepancies between the *Nyayadvara* and the *Nyayapraves'a* being such as can be satisfactorily accounted for on the hypothesis that the *Nyayapraves'a* was later than the *Nyayadvara*. Though both of them were works of the same author. Thus, in the *Nyayapraves'a* Dinnaga, as a result of further cogitation has discovered more types of *सूत्रावली* than he had done before, and, if he has dropped the fourteen *सूत्रावली* in the *Nyayapraves'a*, it is because he has seen no valid ground for continuing the Brahmanic tradition of 'सूत्र' (the equivalent of *सूत्रावली* in Brahmanic Logic) which he had followed in his earlier works, that the *Nyayapraves'a* is written in a more lucid style than the *Nyayadvara* only proves that it is a later, and therefore more polished, work than the *Nyayadvara*. Mr. Keith, however, while thus disposing of Mr. Tabianski's argument against Dinnaga's authorship of the *Nyayapraves'a*, differs from Pandit Vidhushekhara in so far as the latter regards the *Nyayadvara* to be the same as *Nyayapraves'a* according to a Tibetan tradition. "There is no real doubt," says Mr. Keith, 'that the *Nyayadvara* (not to be identified with the *Nyayapraves'a*) was used in the *Pramanasamuccaya*, and the definition [of *सूत्र*] was taken thence'. At the same time he suggests that the word 'सूत्र' of 'सूत्रावली' in 'सूत्रावली' in the *Pramanasamuccaya Vṛtti* of Dinnaga and elsewhere may well include *सूत्रावली* and thus not exclude the possibility of the *Nyayapraves'a* being one of the works composed by Dinnaga. This position of Mr. Keith, however, destroys the value of Pandit Vidhushekhara Bhattacharya's ground No. 1.

Dealing with the other grounds of Pandit Vidhushekhara, which consist of certain supposed references to the *Nyayapraves'a* in *Ācārānanda*'s

S'lokavārtika and Pārthasārathimis'ra's commentary thereon, Keith says that the references "are not conclusive evidence in the absence of any definite mention of that text [Nyāyapraves'a] and of any proof that the doctrines cited are not found in other parts of the writings of Dignāga.' This is just that weak link in the chain of Pandit Vidhushekhara's argument No. 2 which I have pointed out above (see p. iv). Mr. Keith concludes this part of his article with the characteristic remark "It appears to me, therefore, that from the evidence adduced by Mr. Vidhushekhara Bhattacharya and Mr. Tubbianski *no certain conclusion can be drawn.*" The external evidence which Mr. Tubbianski has adduced to support his denial of Dignāga's authorship of the Nyāyapraves'a is that the Chinese who know of both the Nyāyadvāra and the Nyāyapraves'a and who have made the Nyāyapraves'a the basis of their logical studies had evidently 'larger materials for ascription' than the Tibetans, and they have ascribed the latter to Śāṅkarasvāmin and not to Dignāga, although they know of both.

validity in Mr. Vidhushekhara Bhattacharya's view that "Hetudvāra and Nyāyadvāra (equivalent to Nyāyapreś'a) mean the same thing." I am unable to agree with Dr. Keith and Pandit Vidhushekhara in identifying हेतुद्वार with न्यायद्वार and न्यायद्वार with न्यायप्रेष (I wonder how Mr. Keith accepts the second identity having himself distinguished न्यायप्रेष from न्यायद्वार in a preceding paragraph). It seems to me that a clear distinction is meant by Dinnāga between हेतु and न्याय in the titles of his books, the latter being used in the widest sense of Reasoning while the former means only the Middle Term. Such a confusion would be particularly surprising in Buddhist Logic where तर्कशास्त्र and व्युत्पत्तिशास्त्र are clearly distinguished from शैलशास्त्र. For this reason I am rather inclined to agree with Dr. Vidyābhūṭa in identifying Itsing's No. 4 Hetudvārasaśāstra with Hetucakra-hamaru (rightly read Hetucakradamaru by Tucci and Randle.).

The Chinese school has to account for what Tubianski calls the "Tibetan blunder." This is how Tubianski explains it: The Tibetans knew of the Nyāyadvāra from Dinnāga's own references to it in his comments on the Pramāṇasamuccaya, but as they had no version of it they thought that the Nyāyapreś'a which was really a work of S'ankarasvāmin, but not so known to them, to be the same as the Nyāyadvāra, and consequently believed that Dinnāga was its author. This, he adds, is "evident from such a title as the Nyāyapreś'advāra given by him to one of the Tibetan versions". With reference to this Mr. Keith remarks that "there is not the slightest evidence of ignorance on the part of the Tibetans, the Tibetan index giving an express warning against confusing Nyāyapreś'a with Nyāyadvāra". This, however, is not altogether true. That there was some confusion in Tibetan between Nyāyapreś'a and Nyāyadvāra is shown by Pt. Vidhushekhara, who on the basis of this confusion has attempted to identify the two works.

If we have thus failed to arrive at a definite conclusion regarding the authorship of the Nyāyapreś'a, it is because no single piece of evidence, nor even the general weight of the whole, which is at present available, is found to be conclusive. We must, therefore, wait for more light for the solution of this problem, which, we may hope, will come some day out of the Tibetan and Chinese libraries of Ms., of which large numbers still remain to be explored, published and studied. Mean-while,

सप्तद्वैकदेशादिति विप्रसङ्गाच्चिन्, विप्रद्वैकदेशादिति सप्तद्वयस्यापि, उभयेकदेशादिति and विप्रद्वयमिच्छति; and the third into *four* viz. धर्मस्वरूपविपरित्यागक, धर्मविहेष-विपरित्यागक, धर्मस्वरूपविपरित्यागक, and धर्मनिरोपविपरित्यागक.

- (6) The *five* सप्तम्येष्टान्ताभासः, viz., सप्तधर्मविकल, साध्यधर्मविकल, उभयधर्मविकल, अवलम्ब and विपरित्याग; and *five* वैषम्येष्टान्ताभासः, viz., साध्याभ्यादिति, साध्याभ्यादिति, उभयाभ्यादिति, अवलम्ब and विपरित्यागविरुद्ध.
- (7) Mention of किदाभ्यामिच्छति and इष्टविधातुम् (विरुद्ध) अनैकान्तिक, which Dharmakīrti drops.

From the extraordinary coincidence of 'definitions, illustrations, and even order of enumeration in several instances' between this chapter of the *Manimekhalai* and the *Nyāyapravṛtta*, Prof. Kuṇḍaswami S'āstri concludes that the former is based upon the latter and that "while section XXIX of the *Manimekhalai* cannot be assigned to pre-Diṇṇāga period of Buddhist logic, there are sufficient indications to place it in the post-Diṇṇāga period, close to the transition to certain departures advocated by Dharmakīrti by way of improvement."

As against this view stands that of Dr. Krishnaswami Aiyangar who regards the chapter XXIX of the *Manimekhalai* as belonging to the pre-Diṇṇāga period of Buddhist logic. His contention is that in several respects it takes up a halting position between the old Brahmanical Nyāya and the Nyāya of Diṇṇāga. Thus:—

- (1) In the *Manimekhalai* the *pramāṇas* are said to be only two, others being regarded as capable of inclusion in the second; whereas "Diṇṇāga, who seems to have no such qualms and actually deals with the four *pramāṇas* of the *Naiyāyikas*, rejects the first two, after examination positively" (see the *Pramāṇa-samuccaya* of Diṇṇāga).
- (2) Similarly in the discussion of the *avayavas*, the *Manimekhalai* seems to mark a transition. It mentions the *five avayavas*, accepts three and does not consider the other two as they are capable of inclusion in the third. There is nothing like rejection of them as invalid as in Diṇṇāga."

Prof. Krishnaswami next points out that—

- (3) "Diṇṇāga solemnly lays himself out to consider the *Sārāṅga* and *Parārtha* forms of syllogism,.....After a serious

discussion he comes to the conclusion that the latter being included in the former it is superfluous to treat of it separately. To the *Manimekhalai* it does not seem necessary to discuss the latter at all.

The last fact does not seem to me to prove Prof. Krishnaswami's thesis that the *Manimekhalai* represents the transition stage pointing towards the logic of *Diñnāga* and therefore earlier than *Diñnāga*. On the contrary it would show that what required to be discussed in the days of *Diñnāga* had become an accepted truth in the time of the *Manimekhalai*. As regards the first point, it could be said in reply that the radical reforms of *Diñnāga* had reached the stage of unquestioned acceptance in the days of the *Manimekhalai*. *Diñnāga* laid down the doctrine of the two *pramāṇas*, *Pratyakṣa* and *Anumāna*, to the exclusion of all the rest. But the *Manimekhalai* still continued what was perhaps the older attitude viz., that the two *pramāṇas* included all the others, a view similar to that of the old *Vaiśeṣikas*.

It must be admitted that the resemblance between the contents of the *Nyāyapraveśa* and those of the XXIX chapter of the *Manimekhalai* is so complete that the *Nyāyapraveśa* must be supposed to be either inserted in or extracted out of the *Manimekhalai*. The former hypothesis would seem to be more probable in view of the fact that the *Manimekhalai* was after all a romance and not primarily a work on logic. Thus, as Dr. Jacobi points out in his correspondence with Prof. Krishnaswami "in many Jain romances there is introduced some Yati, who gives an exposition of the law, converts the hero etc. etc. but nobody has taken these teachers for historical persons." Even if we do not go as far as the learned German orientalist and deny the historicity of the Buddhist sage—*Āraṇya Adigaḷ*—of the *Manimekhalai* there is no doubt that there is far less likelihood of a logician extracting a chapter of a romance verbatim and passing it off as his work than of the writer of a romance borrowing a book of logic from a logician and inserting it in his work to show off his Sāstric learning. The probability of the latter hypothesis is further strengthened by the evidence of certain lapses on the part of the borrower. For example, the writer of the *Manimekhalai* substitutes three for five *avayava* very unintelligently. He does not perceive that the last two *avayavas* can never be included in the *dṛṣṭānta*, as he ignorantly imagines.

Impressed by the arguments which require *Manimekhalai* to be placed after *Dīpnāga*, the author of the *Nyāyapraveśa* according to the Tibetan tradition, Mr. R. Narasimhabacharyar, ex-Director of Archaeological Researches in Mysore, would shift the date of *Dīpnāga* from 400 A. D. which is at present the generally accepted date, to the second century A. D. in order to meet a difficulty caused by South Indian history. The contents of the *Manimekhalai*, it is said, point to its being a production of the Sangam age, and the Sangam age being supposed to fall in the second century A. D. the *Nyāyapraveśa* which is incorporated in the *Manimekhalai* should be regarded as still earlier. Who is then the author of the *Nyāyapraveśa*? Nāgārjuna, says Mr. Sesha Aiyar boldly, and assigns him to the 1st century B. C. In attributing the *Nyāyapraveśa* to Nāgārjuna Mr. Aiyar takes his stand on the statement in Bunjo Nanjio's catalogue p. 270 Nos. 1223, 1224, which Takakusu has also accepted. This, however, is a mistake, Nāgārjuna being wrongly read for *Dīpnāga* as Pandit Vidhushekhara Sastri has shown (N. Pr. Pt. II. G. O. S. Introduction p. xii.) Mr. Aiyar's hypothesis is rendered highly improbable by the developed form of the treatment of logical fallacies which is contained in the work. Moreover, it would be contrary to all that we know about *Dīpnāga* and his contemporaries as well as to both Tibetan and Chinese traditions about the authorship of the *Nyāyapraveśa*. As Prof. Krishnawami had to point out in rejecting Mr. R. Narasimhabacharyar's suggestion "*Dīpnāga's contemporaneity with Vasubandhu would be difficult to call in question unless we are prepared to throw to the four winds all the available evidence of literary tradition completely. Vasubandhu cannot be taken to an anterior date such as this would imply without doing very great violence to accredited Buddhist tradition and Chinese evidence of a definite character*". Besides, the date of the Sangam age which is said to be the second century A. D. is still uncertain, and it is further doubtful whether we are justified in assuming that the time to which the work (*Manimekhalai*) refers is "undoubtedly the time of the author."

III. *Dīpnāga* and *Pras'astapāda*.

As early as 1904, Prof. Stecherbatsky advanced his view that *Dīpnāga* was prior to *Pras'astapāda*. Later, however, this Russian savant reversed their order and maintained that *Pras'astapāda* was either a contemporary or a predecessor of *Vasubandhu*, the teacher of *Dīpnāga*.

Dr. B. Faddegon (1918), controverting Stcherbatsky's earlier writing questioned the correctness of the view that the Vais'eṣika had borrowed from the Buddhist logician, namely, Pras'astapāda from Dinnāga. His ground was one which deserves to be appreciated more than is commonly done. He wrote: "Years and years before Dinnāga and Pras'astapāda lived, there must have existed a mutual intellectual influence of Brahminism and Buddhism. When we look for instance at the different examples of *hetvābhāsas* and other *abhāsas* which Vidyābbhāṣa quotes from the Nyāyapraveśa, then one circumstance strikes us immediately: nearly half of the examples have to do with the eternity or the transiency of sound." Add to this one more circumstance, and it ought to put an end to all unwarranted speculation about the originality of a particular doctrine in Brahman or Buddha logic as is well known several Brāhmanas in that age, who may be presumed to have had training in Brahmanical Sūtras, became Buddhists—and Dinnāga is a conspicuous example of this class—although the converse of this would appear to be very rare owing to the exclusiveness of the Brahmanical caste. Keith, however, has emphatically asserted that "Pras'astapāda was indebted for his system largely to Dinnāga"; and even Randle, who has been very cautious in his commitments in this matter is inclined to believe "that Dinnāga was earlier than Pras'astapāda, although in some cases where similarity of logical tenets or illustrations is to be found between them, this may be due to Pras'astapāda having borrowed from a Vais'eṣika writer earlier than Dinnāga rather than from Dinnāga himself." It will thus be observed that the problem of the relative chronology and indebtedness of Pras'astapāda and Dinnāga is by no means simple: it is particularly difficult, as we know definitely that there were Vais'eṣika commentators before Pras'astapāda and Buddhist logicians before Dinnāga. For example, when we see that particular doctrines which are not found in the Vais'eṣika Sūtras are found in the Pras'astapāda Bhāṣya and are referred to by Dinnāga and even his predecessors, we may be tempted to conclude that all these Buddhist writers including Dinnāga were posterior to Pras'astapāda. But, says Mr. Randle, "since there were Vais'eṣika commentators before Pras'astapāda whose comments Pras'astapāda embodied in his Bhāṣya, it is these earlier commentators who are cited and referred to by Dinnāga and his Buddha predecessors."

While the general force of this line of argument may well be admitted, it is impossible to rule out every parallel on the simple plea that it may have been taken by Dinnāga not from *Pras'astapāda* but from one of his *Vaiśeṣika* predecessors. Such a position would paralyse all argument from parallels. Some of the considerations which Stecherbatsky has cited in his later work to show that *Pras'astapāda* could well have been a contemporary of *Vasubandhu*, the Buddhist teacher of Dinnāga, may be here noted :

- (1) *Vasubandhu* quotes the *Vaiśeṣika* definition of *śroṇa* not according to the text of the *Sūtra* but according to the text of *Pras'astapāda*'s *Bhāṣya*, viz., "अप्रत्यये शक्तिः." "It is hardly to suppose that both *Pras'astapāda* and *Vasubandhu* refer to an older source"—comments Stecherbatsky.
- (2) The *Vaiśeṣika* theory of sound—that it consists of a series terminating at the place of hearing—which *Vasubandhu* criticises is the one found in the *Pras'astapāda* *Bhāṣya* and not in the *Vaiśeṣika Sūtras*. "This artificial theory" says Stecherbatsky "is not found in the *Bhāṣya* and *Pras'astapāda* is manifestly its author." "It follows from these facts", concludes this Russian scholar giving his revised opinion, "that *Pras'astapāda* is either a predecessor or a contemporary of *Vasubandhu*."

We must, however, before accepting this position consider the arguments which have been definitely advanced to prove that Dinnāga was earlier than *Pras'astapāda*.

There are several other considerations which, although they do not conclusively establish *Pras'astapāda*'s priority, constitute *prima facie* evidence in its favour :—

- (1) One such noted by Randle is a passage in the chapter on the *Baddha-Dars'ana* in the *Sarva-darśana-saṃgraha*. The Passage runs thus—

"किं सामान्यं सर्वगतं स्वाप्रवर्तं वा । प्रथमे सर्वस्तुतुंकरप्रवृत्तः अपरिहृतान्तापत्तिश्च । यदा श्रेष्ठ प्रवृत्तप्रवृत्तेन स्वविश्वसर्वगतमिति वा... इत्यादि दूषणप्रवृत्तत्वात् सामान्यमप्राप्तमिति । इदमुक्तम्—"अन्यत्र सर्वमानसं ततोऽन्यस्थानजन्यम् । तस्माद्विस्तृतः स्वानुवृत्तिरित्यतिशुचता ।

यत्रासी कर्तते भावस्तेन सम्बध्यते न तु । तदेति न च व्याप्नोति किमप्येतन्महा-दुःखम् ॥ न यासि
न च तत्रासीदस्ति पद्यात् चासकम् । ब्रह्मसि पूर्वं नाधारमहो ध्यस्तनसत्ततिः ॥ ” इति.
It may be said that the lines quoted after “तदुक्तम्” in this passage
have been introduced as a criticism of Pras’astapāda regarding
सामान्य and it has been attributed by Dharmabhūṣana (a
Jaina writer of the sixteenth or seventeenth century A. D.) to
Dinnāga. This would show that Dinnāga is posterior to
Pras’astapāda. But, against this, it should be noted that the
passage is quoted not as Dinnāga’s criticism of Pras’astapāda’s
dictum, but as his criticism of the सामान्य doctrine. Moreover,
the value of Dharmabhūṣana’s attribution of the passage
to Dinnāga is very much discounted by the fact that
Dharmabhūṣana belongs to a much later age, which is some
twelve hundred years after Dinnāga, when it might have
been a tradition to attribute all criticisms of सामान्य to
Dinnāga, the great apostle, if not the founder, of the अणुव्यास.
Against this some consideration may be shown to the fact that
if the passage could be quoted by a writer of the 13th century
it may not be impossible for a writer of the sixteenth to know
the name of its author. Assuming then that the passage
belongs to Dinnāga, the *prima facie* deduction from this
passage is further strengthened by the consideration that
“Pras’astapāda does not reply to Dinnāga’s criticism, as he
might be expected to do if he had written later than Dinnāga.”
(Randle) But, as Randle has pointed out, the argument is far
from conclusive. I would add that for the purpose of the
argument it is not necessary to rely upon the passage quoted
in the *Sirvadarsana-samgraha*. If there be any value in an
argument from silence, there is the silence of Pras’astapāda who
does not refer to any of Dinnāga’s criticisms of सामान्य found
elsewhere.

- (2) Vaiśeṣika Sūtra IX. 11, 1, (‘अस्येदं कार्यं कारणं तयोमि विरोधि समवायि चेति
लक्षितम्’) enumerates the real relations which form the basis of
Inference. The Sūtra is in harmony with the Buddhist view
which divides हेतु into कारण, समवाय, and अवरोधि. But
Pras’astapāda substitutes for these particular relations the

general relation of सद्द्वयं and in doing so he remarks that the Vais'. Sūtra was only illustrating the different varieties of सद्द्वयं, positive and negative, which was the general head under which all the particular varieties could be subsumed. And yet, Pras'astapāda, although he had occasion to do so, does not say one word about the Buddhist doctrine formulated by Dinnāga. This would show that Pras'astapāda was earlier than Dinnāga. After pointing out this consideration in favour of Pras'astapāda's priority, Randle adds: "The argument is only from silence. But it would have weight if supported by other lines of evidence." I think other lines of evidence are not wanting.

- (3) Another consideration which Randle regards as a strong piece of evidence for placing Pras'astapāda after Dinnāga proves the very opposite, owing to a basic inadvertence on his part. He says with reference to 'the antinomic reason' (विद्वद्वाग्यभिचारिणः): "If Dinnāga was the originator of the conception of the antinomic reason, *viruddhāvagyabhičārīn*, which is found in the Nyāyadvāra as well as in the Nyāyapraves'a, then it is definitely proved that Pras'astapāda came later: for he refers to the *viruddhāvagyabhičārīn* by name, and gives reasons for rejecting the conception. And, he adds: "This argument has had great weight with me, in the absence of any indication that the *viruddhāvagyabhičārīn* was mentioned by any writer earlier than Dinnāga." Now, as a matter of fact, Pras'astapāda *does not* refer to *viruddhāvagyabhičārīn* by name; it is his commentator S'ridhara, the author of the Nyāyakandali, who does so. Consequently, there is no reason to conclude that Pras'astapāda came later. On the contrary, Pras'astapāda introduces this hetvābhāsa merely as "अगमः संदिग्धः" mentioned by some ("संदिग्धः"), and the illustration which he gives ("प्रतत्तावत्तत्त्वं प्रति गमस्य विद्यावत्तावत्तत्त्वं प्रतत्ति") does not occur in the Nyāyapraves'a. Nor, is that illustration the same as that recorded by Dharmalīrti as an illustration of विद्वद्वाग्यभिचारिणः—a hetvābhāsa which was recognized by Dinnāga, as Dharmottara adds. It is obvious, therefore, that Pras'astapāda had not before him the

viruddhāryābhīcārin of Dinnāga, with the illustration given in the *Nyāyapraveśa* or in some other work to which Dharmottara was referring; and considering that *Prasastapāda* does not "refer to *viruddhāryābhīcārin* by name" one may presume that he was not aware of Dinnāga's terminology.*

- (4) Another small consideration weighing in favour of *Prasasta*'s priority is that *Prasastapāda* does not subdivide *viruddhāryābhīcāra*, while the *Nyāyadvāra* and the *Nyāyapraveśa* both give a fourfold division. This, however, is open to the reply: "This may only show that the Buddhist logicians introduced formal development into the earlier Vais'esika logic which they borrowed, and that *Prasastapāda* was not prepared to accept the innovation." (Randle.)
- (5) From the clumsy terminology of the subdivision of the fallacies of Exemplification (*viruddhāryābhīcāra*) in *Prasastapāda* as distinguished from Dinnāga one may naturally conclude that Dinnāga came after *Prasastapāda* and improved on his terminology. But Randle would still place Dinnāga after *Prasastapāda* and credit *Prasastapāda* with "unwillingness to accept even gifts from the enemy. This is too ingenious."

In view of the evidence which has been collected and discussed above I am of opinion that the balance of probability is in favour of *Prasastapāda*'s priority to Dinnāga—a view which Stecherbatsky has urged against his own theory of an earlier date.

IV. The problem of Dinnāga's contributions to Indian Logic.

Closely connected with the above, but resting on a wider basis, is the question of the original contributions which Dinnāga is supposed to have made to Indian Logic:

- (1) One such contribution, it is said, is the view that "the proposition, the point of disputation or the thesis, is a judgment not the terms of a judgment."^{*} This view is expressed in the *Pramāṇasamuccaya* Ch II † and the passage in which it occurs has been quoted by Vācaspatimis'ra in the *Nyāyavārtikātātparya* as Dinnāga's—which is now extracted as Fragment F ‡ for easy reference. The substance of the verses has been thus summarised by Vācaspatimis'ra: "अत्र दिङ्मनेन पूनादग्निवत्परमोन्मत्तमानमग्निदेवयो ध्वन्यनुमानं च दूयतेत्याग्निमिदं विदुः शानुमानं तमदि-
तम्" The doctrine which is here attributed to Dinnāga and is found in a work which is indisputably his, does not appear for the first time in his logic, nor is it peculiar to him. That the problem had occupied the attention of earlier logicians is clear from Dinnāga's reference to different views prevailing on the subject. Moreover, the very tenet which is regarded as a contribution of Dinnāga's to the logical theory is traceable to earlier writers. Vātsyāyana, the author of the *Nyāyabhaṣya* while saying that fire was inferred from smoke ("यदा धूमेनाग्नि-
मिदं") in a passage where the precise form of the *Probandum* was not under discussion but only the different types of Inference, says in another place where the form of the *Probandum* required to be carefully stated for interpreting the *Sūtra* :—"वाक्यं च द्विवचनम्-परमिदमिदं वा परमं तद्वत्स्वमित्ययं धर्मादिभिर्मिदो वा धर्मो भवितुं शक्य इति । इदमेतं तद्वत्त्वेन शक्ये न" Conformably to this Uddyotakara, the *Vārtikakāra*, says in the *Vārtika* on N.S. I. i. 37 "स्वार्थवचनमिदमिदं धर्मो वाच्यः".

How is it then that in the passage quoted above, Uddyotakara and his commentator—Vācaspatimis'ra—criticise Dinnāga? A careful study of

* Scepters's "Hindu Logic" p. 34. *Nyāyabhaṣya*'s H I I. p. 281.

† See Dr. Vidyābhāṣana's "History of Indian Logic" p. 262

‡ Fragments from Dinnāga pp. 18-21 by Dr. Randle

the points which are raised in the course of the discussion will show that what they really criticise is not the doctrine of Dinnāga's in its abstract form, but the doctrine as applied to the particular case of the smoke and the fire where their locality is not visible owing to distance. As Vācaspati says देवमात्रे देवमदोऽनयमी दशमद्वे तेषामात्रे निवृत्तिर्नो घूमरेषामत्रांविहसुपलभानुपलभदेवतात्मानुमानसम्भत्—that is to say Dinnāga's theory will break down in the case of the smoke whose locality is invisible owing to distance (“ यत्र तु भूदित्या तस्य धूमश्च ह्यद्वेन देवो न दृश्यते ” &c) Then after discussing the ordinary view that fire is inferred from smoke as its invariable concomitant, Uddyotakara and Vācaspati'sra opine that what happens in such a case is that one particular character of smoke (अग्निमत्ता) is inferred from another character of the same smoke (“ साध्याधदूर्ध्वगनिरुद्धादयो धूमो ”) Next, taking the other stock illustration अग्निश्च दद ह्यन्यथा, Uddyotakara explains “ तत्तस्यानुमेयस्य धूमो धूमो अग्निगदद्वय धूमः प्रविष्टो भवति ” thus —“ यथा ददस्यान्यथा प्रविष्टो ह्यन्यथा च । धूमोऽग्निं ददस्यान्यथा इति तद्विरोधोऽयमनुमीयते ” Thus, the तद्विरोधना theory of the अनुमेय is held by the Brāhmana logicians just as well as by Dinnāga and his school.

Similarly, in the first of the two famous verses “यद् अनुमेयेन धर्मद्वयं च तदग्निमेव । तदग्निमेव च धर्मद्वयं तद्विरोधना पदम् । तिस्रोऽन्वयेन यत्र स्यादेवेन द्वितयेन च । तिस्रोऽन्वयेन द्वितयेन च तद्विरोधना पदम् ” which Prasastapāda quotes from Kāś'apa the word ‘अनुमेय’ in our, as the commentator says, “ अत्र तद्विरोधना धर्मद्वयं । अनुमेयः ’ Kuntala who comes a few centuries after Dinnāga, discusses the problem in the Sūlokaratna in a set of verses which in point of reasoning bear a close resemblance with the verses quoted from the Pramāṇasamuccaya. Now, it is difficult to believe that the anti-Buddhistic Brāhmana would have swallowed the view of Dinnāga if it were a pure heresy from the orthodox logic. For example, Uddyotakara does not hesitate to indulge in capturing and even irrelevant criticism whenever he comes across the logical heresies of Buddhists.

kinds of syllogism,* one of five parts and the other of two, it was Diñnāga who took the decisive step of rejecting उक्तव्य and निगमन as superfluous even in the Parārthānumāna. There can be no doubt that the Sūtrakāra and the Bhāṣyakāra of the Nyāyadars'ana recognize only the five-membered syllogism, and yet it is curious to observe that in the numberless arguments which they employ in justifying their system and convincing their opponents they hardly set forth the five-membered syllogism. In the Vaiseṣika school the distinction between स्वार्थानुमान and परार्थानुमान has been recognized by Pras'astapāda whose corresponding terms are 'स्वविधितार्थानुमान' and 'परार्थानुमान,' but he has not like Diñnāga reduced the latter to three members. If the logical theory which does away with उक्तव्य and निगमन from the Parārthānumāna be sound,—of which I am not altogether sure—the credit for the reform evidently belongs to Diñnāga.

- (3) It is said that "the significance of the middle term (called Hetu) for inference and hence for the theory of reasoning, is for the first time discussed by Diñna [Diñnāga] and the result of his study is the famous doctrine of the 'three Phases of Hetu'†. This is known as the doctrine of the 'त्रैलोक्य' or the three essential conditions of a good hetu, which are enumerated in our text as 'वस्तुवैलक्षण्यम्', 'अपक्षे सत्यम्' and 'विश्लेषावश्यकम्'. These are the same as the conditions which were laid down in the couplets of Kāś'yapa which Pras'astapāda has quoted and to which we referred in the preceding paragraph. It has been said, however, that there was borrowing from Diñnāga on the part of Pras'astapāda, and "this borrowing ‡ Pras'astapāda has tried to conceal," and such a thing is in entire accord with the natural wish of a school, when it has to appropriate fruitful ideas from another to disguise and adopt them in form if not in substance." I refuse to base my conclusions on the hypothesis of a moral depravity on the part of Pras'astapāda which there is no reason to assume. I rather agree with Dr. Randle in thinking that

* H. I. L. p. 289.

† Sagar's "Hindu Logic" p. 35.

‡ Stcherbatsky.

"the effrontery of such a claim (that the doctrine originated in the school of Kās'yapa i. e. the Vais'eṣikas), if the doctrine had really originated recently in the Bauddha schools, would be incredible". There still remains one important point to consider: Does 'अनुमेयसंबन्ध' in the complet mean 'connected with the पक्ष which is the subject * of the inference (अनुमेय)' and thus correspond to 'वक्ष्यमेवम्', the first of the three conditions mentioned in our text; or does it mean 'connected with the साध्य' in the narrow sense of 'the major term,' thus emphasising the necessity of invariable concomitance between the middle and the major? Dr. Keith proposes the latter interpretation, and in support of it he argues that the clue to the meaning of अनुमेय is to be found in the 'तद्' of 'तद्विहिते' which admittedly means साध्य (major term), and not पक्ष. As against this we must remember that the double meaning of the word 'अनुमेय' or 'अनुमेय' is by no means rare in books of early logic, both Brāhmana and Bauddha. But even if we take the word 'अनुमेय' in the narrow sense of साध्य, it does not necessarily follow that the condition means only the invariable concomitance of the मध्य (middle) and the साध्य (major); for it may still mean that which is bound up with, that is, coexisting with, the साध्य in a common substratum. Dr. Keith's interpretation, though simpler than that of the commentator, is not borne out by the sequel in Pras'astapāda's Bhāṣya. While explaining the lines of Kās'yapa, Pras'astapāda distinguishes between the meaning of 'अनुमेय' as occurring in the first half of the line and that occurring in the second through the pronoun तद्; thus 'अनुमेयमाद्येन' and 'अनुमेयधर्माद्विहिते,' which justifies the commentator's explanation noted above. Moreover, among the fallacies which arise from the violation of the essential conditions, both Kās'yapa and Pras'astapāda mention अविद which is a fallacy arising from want of वक्ष्यमेवम्, which must therefore be included in the list of those conditions. It is not right to say that this line of reasoning begs the question, for Kās'yapa himself has included अविद among fallacies ('विस्तारविद-संक्षिप्तमविदं काश्यपेऽप्युच्यते'), and so has Pras'astapāda, whose

* अनुमेयः पक्षविधायकविहितधर्मविज्ञातो धर्म-Ś'idharm in the Nyāyakhandaḷi.

illustrations of the particular fallacy clearly show the necessity of including *वचनमेव* among the essential conditions of a good hetu. It should be noted that in thus interpreting the language which conveys the essential conditions of a good hetu, in the light of the fallacies which arise from their violation, we are not using an extraneous test, but one which is supplied by the statement in the following couplet viz. “*विदग्धमनो यः स्वाह*” etc. Furthermore, even direct proof of the commentator's interpretation of ‘*अनुमेय*’ in ‘*अनुमेयेन संबद्धं*’ being correct is furnished by *Prasastapāda*'s mention of a fallacy called ‘*अनुमेयानिर्दिष्ट*’, where ‘*अनुमेय*’ unquestionably means *वचनमेव* and the fallacy is an earlier name of the later ‘*अप्रयोज्यनिर्दिष्ट*’. The reader will be interested to know that a stanza in the *Mudrārākṣasa* which seems to have been founded upon the conditions laid down in these couplets supports the above interpretation. The relevant line in the stanza runs thus: “*साधये निमित्तमन्वयेन पठितं विप्रश्नं सत्ये स्थितिं म्यारुतं च विरहसौ मयति यत्र स-साधनं सिद्धये*” These lines are an exact parallel of *Kāśyapa*'s couplet. Here ‘*साधये*’ means ‘*सिद्धिनिमित्तये पठे*,’ says the commentator, and rightly; this can never mean concomitance with the *साधय*, for we cannot say that धूम is निमित्त in वह्नि although we can say वह्नि is निमित्त with धूम. “Moreover,” as Randle says, “the doctrine [of *trairūpya*] is already implicitly present in *Vātsyāyana*'s *Bhāṣya* on N.S. V, 84 and even in that sūtra itself.” I would further cite the *Bhāṣya* on N. S. I, i, 34-35 where it is said:—first, *साधये प्रतिर्लभाय धर्मम्*, next *उदाहरणे च प्रतिर्लभाय*, and lastly *उदाहरणवैयर्थ्याच्च*...etc—the conditions corresponding respectively to ‘*वचनमेवम्*’, ‘*सत्ये सारम्*’ and ‘*विषये चासाम्यम्*’ which make the *trairūpya* of the hetu.

- (4) *Diñnāga* is said to have “introduced a universal proposition to take the place of the old analogical examples.” This view is strongly supported by Dr. Keith who advances two arguments in its favour* :—

- (1) First, a close scrutiny of the different parts of the five-membered syllogism and their context would show that originally the reasoning of the inference was supposed to proceed from the example to the case under consideration,

* Keith's I. L. A. p. p. 87 and p. 104.

and not from a universal proposition supported by examples; *i. e.* it proceeded "from particular to particular by analogy in the manner approved by J. S. Mill", and not as other logicians hold from the universal to the particular.

- (c) "Pras'astapāda recognises the necessity of the universal proposition, but it is more likely that for this reform he is indebted to Dinnāga than vice versa, for "*à priori* it is more reasonable to assume that Pras'astapāda owes the principles to a school in which it had a natural right to exist."

It is difficult to take the second argument seriously, for it is well-known that the logic of a system is not always consistent with its metaphysics. However, if the argument is pressed, it can be easily met by a counter argument that the universal proposition on which inference is based has a better 'right to exist' in a system which recognises the reality of universals than in one which knows of no universal but only the particulars. It was the believer in the universal who later on felt the necessity of explaining the validity of the universal proposition on a basis of inference, and therefore, assumed a peculiar non-empirical (अलौकिक) variety of *संनिर्वाह* or *प्रत्यक्ष* for its apprehension, which he called *साक्षात्परमार्थ* प्रत्यक्ष. As pointed by Dr. Randle, "the Naiyāyika (Brāhmana) so far from admitting that the principle has a natural right to exist in an idealistic system, emphatically denies that such a system has any right to such an idea." (See Randle's F. D. p. 54; and N.V.T. p. 127).

Before dealing with the first ground I will put forward certain evidence based on the terminology of the Nyāya Darśana which points to a recognition of the universal proposition in the process of Inference and will also cite passages to disprove the view that with Gautama and Vātsyāyana Inference was only a reasoning from particulars to an adjacent particular.

The word 'अवतार', as also the word 'निष्कर्ष', literally means 'going down' and implies the process of descending from the universal to the particular.†

उदाहरण' which etymologically is the reverse of 'ग्रहण' means 'carrying up', and it implies the opposite process of carrying up the particulars 'to the universal. The word 'उदाहरण' we render by 'Example' in English, but in doing so miss the significance of the Sanskrit original. 'उदाहरण' is that in which 'अन्त' i. e. a truth or principle* is 'रत' (*observed*), as distinguished from 'प्रतिपादन', that is the truth which is *proved*. Another word used in the Nyāyasūtras which bears clear testimony to the recognition of the general law as the basis of Inference is 'व्यभिचार'—i. e. the *hetu* with *व्यभिचार* or variability as opposed to invariability which is its necessary implication as a condition of valid reasoning.

Luckily, we have still more convincing proof of the position which I am here trying to establish, in the shape of certain syllogistic illustrations. Vātsyāyana has given in the course of his commentaries on the Nyāyasūtras. For example, in the Bhāṣya on I. i. 34 he explains the force of उत्पत्तिधर्मकत्वात् as a *hetu* of अनित्यत्व by adding 'उत्पत्तिधर्मकमनित्यं दृष्टमिति' (उत्पत्तिधर्मकत्वात् इति उत्पत्तिधर्मकमनित्यं दृष्टमिति) which is a clear enunciation of the positive general principle (अनन्यव्याप्ति) on which the argument is based; the negative counterpart of the same being given in the Bhāṣya on the next sūtra as "अनुत्पत्तिधर्मकमित्यम्" which is the व्यतिरेकव्याप्ति and is illustrated by अस्मादिदृश्यम्, ("अनित्यः दृश्यः उत्पत्तिधर्मकत्वात्, अनुत्पत्तिधर्मकं नित्यम् † यथा आत्म्यादिदृश्यमिति"). In the Bhāṣya on sūtra 39 where all the five अवयवाः are formally set forth we read as an illustration of उदाहरण not 'स्यात्प्राप्तिदेव' but "उत्पत्तिधर्मकं स्यात्प्राप्तिदेवमनित्यमित्युदाहरणम् ।" Similarly, in the commentary on I. ii. 7 which defines प्रकरणम् Vātsyāyana uses language which shows a clear preception of the value of the universal principle. Thus, instead of saying अनित्यः इत्येतो मित्यधर्मोनुपलब्धेः स्यात्प्राप्तिदेव, he says: "अनित्यः इत्येतो मित्यधर्मोनुपलब्धेः इति अनुत्पत्तिधर्मकमित्यधर्मकं इति स्यात्प्राप्तिदेव" wherein writers used only to the Aristotelian syllogism, which contains a general proposition without the particular vouchers on which it rests, suspect an argument from particulars to an adjacent particular as soon as they see a particular mentioned in the syllogism. As a matter of fact, the particular example serves only as a voucher of the general law. Even the Buddhist logician, therefore, speaks of व्यापकप्रमाण and not व्यापकभास. Not only was the universal proposition known to Gautama and Vātsyāyana as the basis of Inference, they even saw that the universality might be misleading unless it was carefully scrutinized.

* Cf. उपपत्तिरिति ह्येतो मित्यधर्मोनुपलब्धेः—Bh. Gītā II, 16.

† Here the predicate is placed before the subject just as in अनित्यः इत्येतो, therefore, it is मित्यधर्मोनुपलब्धेः and is thus a good व्यतिरेकव्याप्ति.

Hence they mention a certain type of fallacy which they call 'जाति' or 'generality', that is, a fallacy consisting of a misleading generalization which can be opposed by another generalization giving rise to a logical deadlock, unless and until it is removed by the discovery of some particular point (विशेष) which would turn the balance in favour of one or the other. As Vātsyāyana points out under N. S. I. 1. 39 "अथवस्थाय सलु धर्मयोः साध्यसाधनमात्रं मुदाद्वये जातिवादी प्रत्यनतिष्ठते । द्वयवस्थिते तु सलु धर्मयोः साध्यसाधनमात्रं दृष्टान्तस्य मूलमालं साधनं नूतनस्य धर्मस्य हेतुत्वोपादानं न साधर्म्यमात्रस्य न वैधर्म्यमात्रस्य वेति ॥ "

Uddyotakara's criticism of the notion of 'अविनाभाव' and that of 'नास्तरीयकार्यदर्शन' as the basis of Inference has been adduced as a plausible ground for holding that his Brāhmana predecessors could not have originated the doctrine of व्याप्ति (universal proposition) of which अविनाभाव and नास्तरीयकार्यदर्शन are but negative forms. But the objection is based upon a superficial view of the paragraphs in which the criticism occurs. For, it should be noted that it is not the doctrine of 'अविनाभाव' or 'नास्तरीयकार्यदर्शन' that Uddyotakara criticises, but only the particular form in which the definition is worded.

The Vaiśeṣika Sūtras similarly contain some clear indications of the recognition of the universal proposition as the basis of Inference. In Sūtra III. i. 14, प्रतिदिग्दर्शनोपदेशस्य, 'प्रसिद्धि' is explained by the commentator = "सर्वमालं व्याप्तिः". The explanation is correct. Inference is here said to be resting on the statement of the hetu (अपदेश) based upon 'प्रसिद्धि' i. e. well-established concomitance. If Inference had been regarded as proceeding directly from the example to the subject we would have been so told; instead of that we are clearly given to understand that the हेतु as a mark of the सत्य must have been previously 'well-known' or 'well-established' — a condition which cannot be said to be fulfilled by a हेतु which simply belongs to an example or belongs to it along with the सत्य, unless it is in fulfilment of a well-known and well-established principle. Again, in Sūtra IX. ii. 1, "अस्यैव कार्यं कारणं संयोगि-विरोधि-विरोधि-समावयि चेति त्रैविध्यम्," there would have been no point in specifying the different kinds of relations which generally figure in the universal proposition, if the Inference proceeded straight from the example (दृष्टान्त) to the subject (वस्तु).

In view of this direct and indirect evidence which I have cited, it is impossible to agree with Mr. Keith when he says that "the third member of the syllogism is nothing more than an example, and that the original

* See N. Vātsyāyana on N. S. I. 1. 5.

process knew no formulation of a general rule." His argument in support of it that "the term 'example' is only with great difficulty to be reconciled with a general proposition" loses all its force when we remember that the Sanskrit original of 'example' is 'व्याप्त', which far from labouring under "the great difficulty" to be reconciled with a general proposition means nothing less than an example in which the general proposition is *observed* ('एतः अर्थः भवितुमिति'—see *supra*). With this fact and the whole evidence of the preceding paragraph before us, we cannot accept Mr. Keith's further argument that the fourth and fifth members—"तथा चायम्" (= 'Thus is this') and 'तस्मात्तथा' (= 'Therefore, thus is it.') show reference to the example. Mr. Keith's next remark that "the summing up in the application is expressly said by Gautama to be dependent on the example" is based upon a misunderstanding of the word 'उदाहरण' of the sūtra 'उदाहरणविधौ तथेति वा साध्यस्योपपन्नः L. 1. 38.' which means much more than a bare example; it means the 'example' as *illustrative of a general principle*. Vātsyāyana says in his gloss on उदाहरणविधौ, 'व्याप्त्यादिद्वयमुत्तन्निर्धर्मकमनिरर्थं दृष्टं', and as noted above he makes the point absolutely clear at the end of his commentary on the next sūtra where he says: "व्यवस्थिते तु खलु धर्मयोः साध्यसाधनभावे दृष्टान्तस्येष्टे यस्मादेकमेव धर्मस्य हेतुत्वोपादानं न साध्यस्यमात्रस्य न वैधर्म्यमात्रस्य पाः"

Mr. Keith's next argument based on the words 'यथा' and 'तथा' falls equally wide of the mark. The fact that the word तथा is used instead of इव is significant: it shows that the inference is not based on mere likeness of the subject with the example, but on the *manner* in which the example behaves. For, यथा is a pronominal adverb connoting manner and not mere likeness, ननुका इव which may connote only likeness with the standard of comparison. It thus implies a statement of behaviour, that is to say, it is not a term but a proposition of which it introduces an illustration, and that proposition in the present case is the universal यो यो धूमवान् स स वह्निवान् (यथा महानसः) or यस्मिन्सर्वत्र वह्निवान् (यथा महानसः) which is more than an argument by analogy, such as परितो महानस इव वह्निवान् or परितो महानस इव धूमवान् वह्निवान्. Mr. Keith says in a footnote that the fourth member which is now "तथा चायम्" was "originally presumably *tathāyam* (तथायम्)." This however, is begging the question: "च" is there, and it means that the example is one and this is another, both illustrating the same general rule. Had there been no general rule, one would have said तथा महानस तथायम्; but precisely because

the general rule is there viz बोधुमान् स बहिमान् and यद्वास्त is its illustration, it becomes necessary to mention the यद्वा as *another* (च) illustration of the rule as proved by the inference in hand Hence the च in 'तथा चायम्'

To conclude I endorse Dr Randle's opinion that "so far as I know no evidence has yet been produced to show that it [the doctrine of Vyāpti] originated in the Bauddha rather than in the Vaiśeṣika school". I go further and add that *there is positive evidence in the Vaiśeṣika and the Nyāya Sūtras and in Vatsyayana's Bhasya to prove that the doctrine was held by Nyāya and Vaiśeṣika writers long before the time of Dinnaga*

The comparative study of the Fallacies under their three heads of Fallacies of *Pakṣa* Fallacies of *Hetu* and Fallacies of *Drṣṭānta* as treated in the Brahmanas, the Bauddhas and the Jaina logic is another important subject which can well find a place in this Introduction, but I refrain from attempting it here, as much of the material for such a study has been presented by me in the Notes

I now come to some miscellaneous matters with which I propose to conclude this Introduction

V Miscellaneous

1 **What was the name of this work ?**—This work was ordinarily known as 'न्यायप्रवेश' as would appear from the titles of its commentaries, such as "Nyāyapraves'a vṛtti", "Nyāyapraves'a pañjikā" and "Nyāyapraves'a tippaṇa". The same is its name in Chinese and Tibetan versions, where to the name itself are added certain suffixes and prefixes which are not, and were probably never intended to be regarded as a part of the name, but were merely inserted as descriptions or amplifications, of the title such are Nyāyapraves'a Sāstra, Pramāṇa-Sāstra—Nyāyapraves'a, Pramāṇa—Nyāyapraves'a dvāra, Hetu-nyāya—Tarka Sāstra etc (See Pt Vidhus'ekhara Bhattachārya's Introduction to the Tibetan edition of this work) The Ms however, on which the present publication is based calls it "न्यायप्रवेशसूत्र" in the colophon, and so I have given the title to the Sanskrit text at the top and have retained the same in the finis Haribhadra speaks of his vṛtti as "न्यायप्रवेशकव्याख्या" in the introductory verse, and Para'vadeva also repeats the title (न्यायप्रवेशसूत्रमिति प्रथितं

गुण) in his *Pañjikā*, and commenting upon the text of the *Vṛtti* he does not think that the addition of “क” in the word has been made owing to the necessity of filling up the measure of the verse, and in this view he is justified by the fact that even lower down in the prose passage where no such necessity exists Haribhadra uses the words “न्यायप्रवेशकश्च साधम्” which the *Pañjikā* explains “प्रवेशकश्चि प्रवेशकम्” etc. The word ‘साध’ however, like the additions in the Tibetan and Chinese mss, is only a description and not a part of the title. Similarly, in view of the concise style combined with the weighty matter of the work, it came to be described as “सूत्र” and it was so known to Haribhadra when he wrote his *Vṛtti*.

3. Commentaries.—

It seems that the *Nyāyapraveśa* was a very popular work on Logic and was commented upon by a number of Jaina as well as Buddhist writers. Haribhadra, a Jaina writer, whose commentary—“भाष्यप्रवेशवृत्ति”—is here published, knew of a number of learned and elaborate commentaries on the *Nyāyapraveśa**, of which the one by Arcata, a Kashmirian Buddhist scholar, seems to have attracted most attention† Arcata is mentioned by the Jaina logician Ratnaprabhasārī the author of the *Syādvādaratnakāṇḍavārtikā* (dated 1181. A. D.) who characterises him as clever in debate (“भवेद्वचर्वचतुरः”) and he has criticised Dharmottara, who lived about 847 A. D. His date thus falls somewhere in the tenth century. ‡

Haribhadra. The author of the *Vṛtti*, is “Haribhadra II”, (see Dr. Vidyābhāṣana’s “H. I. L.” pp 208-10). He was an erudite scholar, who was well-versed in Buddhism as well as in Jaina logic, as is evident from the passages which he has quoted from the works of Dinnā or Dinnāga, Dharmapāla and Dharmakīrti along with those of Siddhasena, Saumantabhadra and Mallavādin, in his *Anekāntavādayajayapatākāṭikā* § This is further borne out by his interest in the *Nyāyapraveśa*, and his acquaintance with the commentaries of this work, to some of which he makes references in his *Vṛtti*.

* भाष्यप्रवेशकश्च साधम् इत्युक्तं तद्वचःप्रवेशम् ॥ रत्नप्रभासरी सप्तशतिकायां उच्यते । अत्रलोडि सति-
रिति उच्यते ॥

† See Notes p.p. 2, 4, 10 &c.

‡ About 900 A. D.—Dr. Satishchandra Vidyābhāṣana, on the evidence mentioned above (H. I. L. p. p. 331-32)

§ See Dr. S. V’s. H. I. L. p. 209

The date assigned to Haribhadrāsūri by Dr S. C. Vidyābhāṣana is 'about 1120 A. D.'* This, however, will have to be put a little earlier, in view of the date which has to be assigned to his commentator Pārs'vadevagaṇi.

Pārs'vadevagaṇi, the author of the Pañjika on Haribhadrā Sūri's Vṛtti, states the date of the composition of his work as follows —

‘महर्षद्वैतके विष्णुसूक्तोऽनुपपाद्यम् ।

कृष्णायां च नक्षत्रां कस्तुनप्रारण्य निष्पन्न ॥ (पा. प. प. पञ्जिका p. 82)

The symbolical statement of the date contained in the first line has been interpreted as Vikrama Samvat 1189, — “1183 A. D.” by Dr S. C. Vidyābhāṣana and this has been accepted by Pandit Vidhus'ekhara Bhaṭṭasāhaya † The “Jaina Granthāvali” (published by the Jaina S. vetambara Conference, Bombay), however, gives the date as V. S. 1169; = 1113 A. D. The difference arises from the difference in the interpretation of the word ‘रत्न’ in the above quoted verse. Does “रत्न” stand for 8 or 6? Fortunately we have a test in the details of the month, the fortnight, and the nakṣatra mentioned in the verse. I referred the question to my learned colleague Pandit Ramayatra Ojha, Head of the Department of Jyāyantiśā in the Oriental College of the Benares Hindu University, and requested him to apply the test. He found that the details accorded with the Vikrama year 1169; = 1113 A. D. ‡ From this incidentally we learn that Pārs'vadevagaṇi belonged to that part of the country where the month is commenced with the dark and ended with the bright fortnight; = Northern India.

S'ricandra is the author of the “Nyāyapraves'atippaṇa” which Dr S. C. Vidyābhāṣana describes as a supercommentary on the Nyāyapraves' Vṛtti of Haribhadrāsūri. In the Brhatṭippaṇika it is described as a work composed in 1160 B. S. This shows by the way that S'ricandra knows the main work as ‘न्यायप्रवेश’, and not as ‘न्यायप्रवेश’ as supposed by Dr. Vidyābhāṣana and Principal Vidhus'ekhara. The work is said to have been composed in V. S. 1168=1112 A. D. This makes it one year older than the Pañjika of Pārs'vadevagaṇi.

* In Dr S. C. Vidyābhāṣana's H. I. L. p. 208

† See Nyāyapraves' = Part II (Tibetan Text) G. O. S. p. 11

‡ He writes गणितकी पुस्तकें में रत्न करके छही लिखा जाता है इस लिए व. ११६९ ही ठीक होता है। शिकतोनी “महर्षद्वैतके” दोहा पाहिए : हमने गणित करके देखायी है व. ११६९ में का व. १ पुष्यमासे पडती है और अनुवाक नक्षत्र की वसंत दिन रहता है। इससे यह भी निश्चयता है कि यह ग्रन्थकार वसंत देश के थे अतः कृष्णादि चान्द्र मासका ही व्यवहार ॥ (दमि —

4. Manuscripts:—

The present edition of the Nyāyapraveśa and its Vṛtti and the Pañjikā of the Vṛtti has been based upon the following four manuscripts of which the first three were placed at my disposal by the Baroda State and the last was supplied by my learned and esteemed friend Jaina Ācārya S'ri Vijaya-Nemiśūriji of Ahmedabad:—

1. न्यायप्रवेशकसूत्रम् text—fol. 2, original from Hemacandra-Ācārya Jain Sabbā, Pāṭan. A photostat copy of this is preserved in the Library of the Oriental Institute, Baroda.
2. न्यायप्रवेशकवृत्ति—(1) fol. 16, original in the Oriental Institute, No. 2844.
(2) Second copy, fol. 6, preserved in the Jaina Jñāna-Mandira, Pravartaka S'ri Kāntivijayaji S'ās'trasaṃgraha, Baroda.
3. न्यायप्रवेशकवृत्तिविषय—(1) palm-leaf old and dilapidated, fol. 119 minus 1, 4, 62-64, 67, 70, and 90, obtained from Khetarvāsī Jain Bhandār, Pāṭan. A photostat copy of this is also preserved in the Library of the Oriental Institute, Baroda.
(2) Second copy with fols 19, 20, 22-24 only obtained from the library of the late Mr. T. M. Tripāṭhi of Nadlad.
4. न्यायप्रवेशकसूत्र with वृत्ति, a new copy on paper, fol. 14½—
with 15 lines to a page, supplied to me by Ācārya S'ri Vijaya-Nemi-Sūriji of Ahmedabad from his Bhandār.

5. Thanks and Apologies—I must apologize to the reader for the numerous misprints that have escaped my notice owing to hurried proof-reading. Instead of making a separate list of Errata, big and small, I have corrected all the important misprints at their proper place in the Notes—an arrangement which I venture to think will be found more serviceable than the usual one of putting up a list at the end of a book. There is one correction, however, which I should specially mention. When the first few forms of this work beginning with the text of the Nyāyapraveśa, which were first printed at Baroda, were reprinted at the Bombay Vaibhava Press in order to secure uniformity of print and paper—for which I am specially indebted to Dr. Dinoytosa Bhattacharya, the General Editor of the G. O. S.—I seized the opportunity for correcting an important passage on P. 4 ll 1077 relating to the Hetvābhāsa "विषयदेववृत्ति

Books of Reference.

1. Nyāyasūtras of Gautama with the Bhāṣya of Vātsyāyana.
2. Nyayāvērtika of Uddyotakara.
3. Nyayāvērtikatātparyatikā—of Vācaspatimis'ra—Vizianagram Series.
4. Vais'eṣika Sūtras of Kapāda.
5. Pras'astapāda Bhāṣya—Vizianagram Series.
6. Sridhara's Nyāyakandali, being a Commentary on Pras'astapāda Bhāṣya.
7. Nyāyabindu of Dharmakīrti with Nyāyabindutikā of Dharmottara.
—Dr. Peterson's Edition; Asiatic Society of Bengal.
8. " —Bibliotheca Buddhica, Petrograd.
9. Nyāyāvatāra of Siddhasena-Divākara with the Vṛtti of Siddharṣi-Gaṇi.
—Edited by Dr. P. L. Vaidya.
10. " — " Dr. S. C. Vidyābhūṣaṇa.
11. Tattvasaṃgraha and Com. by Śāntarakṣita and Kamalaśīla
—G. O. S.
12. Mīmāṃsā-S'loka-Vārtika of Kumārila Bhaṭṭa, with the commentary called Nyāyaratnāṅkara of Pārthasārathimis'ra—Chowkhamba Edition, Benares
13. Dr. Satis Chandra Vidyābhūṣaṇa's "History of Indian Logic".
14. Keith's "Indian Logic and Atomism".
15. Keith's "Buddhist Philosophy."
16. Randle's "Fragments from Dinnāga".
17. Vaisesika Philosophy, By Prof. H. U.
18. Vais'eṣika Philosophy, By Dr. Faddegan
19. Hindu Logic—By Prof. Sugura.
20. Nyāyapraves'a of Acārya Dinnāga, Part II (Tibetan Text) with Introduction and Comparative Notes. G. O. S.—
By Principal Vidhusekhara Bhattacharya.

21. "Dignāga's Nyāyapraveśa and Haribhadra's commentary on it."—An article by Prof. N. D. Mironov (Schanghai)
 22. "Is the Nyāyapraveśa by Dignāga?"—Dr. Tucci's article in the Journal of the Royal Asiatic Society, January, 1928.
 23. "Buddhist Logic before Dignāga"—Dr. Tucci's article in the J. R. A. S. July, 1929.
 24. "The Authorship of Nyāyapraveśa"—Keith's article in the "Indian Historical Quarterly" March, 1928.
 25. "Mañimekhalai"—with Introduction. By Dr. Krishnaswami Iyengar.
 - 26,—27. "Problems of Identity in the Cultural History of India"—By Prof. Kuppuswami Sastri—Madras Journal of Oriental Research, January and April, 1927.
 28. Aṣṭaṅgaśālikā (Ācārya Dharmapāla ?)—"January, 1928.
 29. "The Place of Prasastapāda and Dignāga in the Evolution of Vyākṛti"—Mr. A. S. Krishna Rao—Madras J. O. R. January, 1927.
 30. "Inference in Indian Logic"—Mr. A. S. Krishna Rao. Madras J. O. R. October, 1927.
 31. "Erkenntnis theorie und Logik—Nach Der Lehre Der Späteren Buddhisten"—By Th. Stecherbatsky. 1924.
-

CONTENTS.



	PAGE.
Introduction	i to xxxviii
I. The Author of the Nyāya-Praves'a ...	v
II. The Nyāya-Praves'a and the Manimekhalai ...	xiii
III. Dīnāga and Prasāstpāda	xvi
IV. The problem of Dīnāga's contributions to Indian Logic	xxii
V. Miscellaneous.	xxxix-xxxv
Books of References	xxxi
न्यायप्रवेशकसूत्रम्	1-8
न्यायप्रवेशकशक्ति	9-37
न्यायप्रवेशकशक्तिपरिचय	38-82
Notes	1-104

न्यायप्रवेशकसूत्रम्



साधनं दूषणं चैव साभासं परसंविदे ।

प्रत्यक्षमनुमानं च साभासं त्वात्मसंविदे ॥-

-इति शास्त्रार्थसंग्रहः ॥

- ४ तत्र पक्षादिवचनानि साधनम् । पक्षहेतुदृष्टान्त-
वचनैर्हि प्राश्निकानामप्रतीतोऽर्थः प्रतिपाद्यत इति ॥ तत्र
पक्षः प्रसिद्धो धर्मी प्रसिद्धविशेषेण विशिष्टतया स्वयं
साध्यत्वेनेप्सितः । प्रत्यक्षविरुद्ध इति वाक्यशेषः ।
८ तद्यथा । नित्यः शब्दोऽनित्यो वेति ॥ हेतुस्मिरूपः । किं
पुनस्त्रैरूप्यम् । पक्षधर्मत्वं सपक्षे सत्त्वं विपक्षे चासत्त्वमिति ॥
कः पुनः सपक्षः । को वा विपक्ष इति ॥ साध्यधर्म-
सामान्येन समानोऽर्थः सपक्षः । तद्यथा । अनित्ये शब्दे
१२ साध्ये घटादिरनित्यः सपक्षः ॥ विपक्षो यत्र साध्यं
नास्ति । यन्नित्यं तदकृतकं दृष्टं यथाकाशमिति । तत्र कृतकत्वं
प्रयत्नानन्तरीयकत्वं वा सपक्ष एवास्ति विपक्षे नास्त्येव ।
इत्यनित्यादौ हेतुः ॥ दृष्टान्तो द्विविधः । साधर्म्येण वैध-
१६ र्म्येण च ॥ तत्र साधर्म्येण तावत् । यत्र हेतोः सपक्ष

एवास्तित्वं ख्याप्यते । तद्यथा । यत्कृतकं तदनित्यं दृष्टं
 यथा घटादिरिति ॥ वैधर्म्येणापि । यत्र साध्याभावे
 हेतोरभाव एव कथ्यते । तद्यथा । यन्नित्यं तदकृतकं दृष्टं
 ४ यथाकाशमिति । नित्यशब्देनात्रानित्यत्वस्याभाव उच्यते ।
 अकृतकशब्देनापि कृतकत्वस्याभावः । यथा भावाभावोऽ-
 भाव इति ॥ उक्ताः पक्षादयः ॥

एषां वचनानि परप्रत्यायनकाले साधनम् ।
 ८ तद्यथा । अनित्यः शब्द इति पक्षवचनम् । कृतकत्वादिति
 पक्षधर्मवचनम् । यत्कृतकं तदनित्यं दृष्टं यथा घटादि-
 रिति सपक्षानुगमवचनम् । यन्नित्यं तदकृतकं दृष्टं
 यथाकाशमिति व्यतिरेकवचनम् ॥ एतान्येव त्रयोऽवयवा
 १२ इत्युच्यन्ते ॥

साधयितुमिष्टोऽपि प्रत्यक्षादिविरुद्धः पक्षाभासः ।
 तद्यथा । प्रत्यक्षविरुद्धः १, अनुमानविरुद्धः २, आगमविरुद्धः
 ३, लोकविरुद्धः ४, स्ववचनविरुद्धः ५, अप्रसिद्धविशेषणः
 १६ ६, अप्रसिद्धविशेष्यः ७, अप्रसिद्धोभयः ८, प्रसिद्धसं-
 वन्धश्चेति ९ ॥ तत्र प्रत्यक्षविरुद्धो यथा । अश्रावणः
 शब्द इति ॥ अनुमानविरुद्धो यथा । नित्यो घट इति ॥
आगमविरुद्धो यथा । वैशेषिकस्य नित्यः शब्द इति
 २० साधयतः ॥ लोकविरुद्धो यथा । शुचि नरशिरःकपालं
 प्राण्यङ्गत्वाच्छुक्तिवदिति ॥ स्ववचनविरुद्धो यथा ।
 माता मे वन्द्येति । अप्रसिद्धविशेषणो यथा चौद्धस्य

सांख्यं प्रति विनाशी शब्द इति ॥ अंप्रसिद्धविशेष्यो
 यथा । सांख्यस्य बौद्धं प्रति चेतन आत्मेति ॥ अंप्र-
सिद्धोभयो यथा । वैशेषिकस्य बौद्धं प्रति सुखादिसमवायि-
 ४ कारणमात्मेति ॥ प्रंसिद्धसंबन्धो यथा । श्रावणः शब्द
 इति ॥ एषां वचनानि धर्मस्वरूपनिराकरणमुखेन
 प्रतिपादनासंभवतः साधनवैफल्यतश्चेति प्रतिज्ञादोषाः ॥
 उक्ताः पक्षाभासाः ॥

- c अंसिद्धानैकान्तिकविरुद्धा हेत्वाभासाः ॥ तैत्रा-
सिद्धश्चतुःप्रकारः । तद्यथा । उभयासिद्धः १, अन्यतरासिद्धः २,
 संदिग्धासिद्धः ३, आश्रयासिद्धश्चेति ४ ॥ तैत्र शब्दा-
 नित्यत्वे साध्ये चाक्षुषत्वादित्युभयासिद्धः ॥ कृतकत्वा-
 १२ दिति शब्दाभिव्यक्तिवादिनं प्रत्यन्यतरासिद्धः ॥ धीप्पा-
 दिभावेन संदिह्यमानो भूतसंघातोऽग्निसिद्धावुपदिश्यमानः
 संदिग्धासिद्धः ॥ द्रव्यमाकाशं गुणाश्रयत्वादित्याकाशा-
 सत्त्ववादिनं प्रत्याश्रयासिद्धः ॥ अनैकान्तिकः पद्-
 १६ प्रकारः । साधारणः १, असाधारणः २, सपक्षैकदेशवृत्ति-
 विपक्षव्यापी ३, विपक्षैकदेशवृत्तिः सपक्षव्यापी ४, उभय-
 पक्षैकदेशवृत्तिः ५, विरुद्धाव्यभिचारी चेति ६ ॥ तैत्र
साधारणः शब्दः प्रमेयत्वान्नित्य इति । तद्धि नित्यानित्य-
 २० पक्षयोः साधारणत्वादनैकान्तिकम् । किं घटवत्प्रमेयत्वा-
 दनित्यः शब्द आहोस्विदाकाशवत्प्रमेयत्वान्नित्य इति ॥
अंसाधारणः श्रावणत्वान्नित्य इति । तद्धि नित्यानित्य-

पक्षाभ्यां व्यावृत्तत्वान्नित्यान्नित्यविनिर्मुक्तस्य चान्यस्यासंभ-
 वात्संशयहेतुः । किंभूतस्यास्य श्रावणत्वमिति ॥ संपक्षै-
कदेशवृत्तिर्विपक्षव्यापी यथा । अप्रयत्नानन्तरीयकः शब्दो-
 ४ ऽनित्यत्वात् । अप्रयत्नानन्तरीयकः पक्षः । अस्य विद्युदा-
 काशादिः सपक्षः । तत्रैकदेशे विद्युदादौ विद्यतेऽनित्यत्वं
 नाकाशादौ । अप्रयत्नानन्तरीयकः पक्षः । अस्य घटादिर्वि-
 पक्षः । तत्र सर्वत्र घटादौ विद्यतेऽनित्यत्वम् । तस्मादेतदपि
 ८ विद्युद्धटसाधर्म्येणानैकान्तिकम् । किं घटवदनित्यत्वात्प्र-
 यत्नानन्तरीयकः शब्दः आहोस्विद्विद्युदादिवदनित्यत्वाद-
 प्रयत्नानन्तरीयक इति ॥ “विपक्षैकदेशवृत्तिः सपक्षव्यापी
यथा । प्रयत्नानन्तरीयकः शब्दोऽनित्यत्वात् । प्रयत्नानन्त-
 १२ रीयकः पक्षः । अस्य घटादिः सपक्षः । तत्र सर्वत्र
 घटादौ विद्यतेऽनित्यत्वम् । प्रयत्नानन्तरीयकः पक्षः । अस्य
 विद्युदाकाशादिर्विपक्षः । तत्रैकदेशे विद्युदादौ विद्यतेऽ-
 नित्यत्वं नाकाशादौ । तस्मादेतदपि विद्युद्धटसाधर्म्येण
 १६ पूर्ववदनैकान्तिकम् ॥ उभयपक्षैकदेशवृत्तिर्यथा । नित्यः
 शब्दोऽमूर्तत्वादिति । नित्यः पक्षः । अस्याकाशपरमाण्वादिः
 सपक्षः । तत्रैकदेश आकाशादौ विद्यतेऽमूर्तत्वं न परमाणौ ।
 नित्यः पक्षः । अस्य घटसुखादिर्विपक्षः । तत्रैकदेशे सुखादौ
 २० विद्यतेऽमूर्तत्वं न घटादौ । तस्मादेतदपि सुखाकाश-
 साधर्म्येणानैकान्तिकम् ॥ “विरुद्धान्यभिचारी यथा ।
 अनित्यः शब्दः कृतकत्वाद् घटवत् । नित्यः शब्दः श्राव-

णत्वात् शब्दत्ववदिति । उभयोः संशयहेतुत्वाद् द्वावप्ये-
तावेकोऽनैकान्तिकः समुदितावेव ॥ "विरुद्धश्चतुःप्रकारः ।
तद्यथा । धर्मस्वरूपविपरीतसाधनः १, धर्मविशेषविपरीत-
४ साधनः २, धर्मिस्वरूपविपरीतसाधनः ३, धर्मिविशेषविप-
रीतसाधनश्चेति ४ ॥ तत्र धर्मस्वरूपविपरीतसाधनो यथा ।
नित्यः शब्दः कृतकत्वात् प्रयत्नानन्तरीयकत्वादेति । अयं
हेतुर्विपक्ष एव भावादिरुद्धः ॥ धर्मविशेषविपरीतसाधनो
८ यथा । परार्थाश्चक्षुरादयः संघातत्वाच्छ्रयनासनाद्यङ्ग-
विशेषवदिति । अयं हेतुर्यथा पारार्थ्यं चक्षुरादीनां
साधयति तथा संहतत्वमपि परस्यात्मनः साधयति । उभय-
त्रान्वयभिचारात् ॥ धर्मिस्वरूपविपरीतसाधनो यथा । न
१२ द्रव्यं न कर्म न गुणो भावः एकद्रव्यवत्त्वात् गुणकर्मसु
च भावात् सामान्यविशेषवदिति । अयं हि हेतुर्यथा
द्रव्यादिप्रतिषेधं भावस्य साधयति तथा भावस्याभावत्व-
मपि साधयति । उभयत्रान्वयभिचारात् ॥ धर्मिविशेष-
१६ विपरीतसाधनो यथा । अयमेव हेतुरस्मिन्नेव पूर्वपक्षेऽस्यैव
धर्मिणो यो विशेषः सत्प्रत्ययकर्तृत्वं नाम तद्विपरीतस-
त्प्रत्ययकर्तृत्वमपि साधयति । उभयत्रान्वयभिचारात् ॥
दृष्टान्ताभासो द्विविधः । साधर्म्येण वैधर्म्येण च ॥ तत्र
२० साधर्म्येण तावद् दृष्टान्ताभासः पञ्चप्रकारः । तद्यथा ।
साधनधर्मासिद्धः १, साध्यधर्मासिद्धः २, उभयधर्मा-
सिद्धः ३, अनन्वयः ४, विपरीतान्वयश्चेति ५ ॥ तत्र

साधनधर्मासिद्धो यथा । नित्यः शब्दोऽमूर्तत्वात् परमाणु-
 वत् । यदमूर्तं तन्नित्यं दृष्टं यथा परमाणुः । परमाणौ हि
 साध्यं नित्यत्वमस्ति साधनधर्मोऽमूर्तत्वं नास्ति मूर्तत्वा-
 ४ त्परमाणूनामिति ॥ साध्यधर्मासिद्धो यथा । नित्यः शब्दो-
 ऽमूर्तत्वाद् बुद्धिवत् । यदमूर्तं तन्नित्यं दृष्टं यथा बुद्धिः ॥
 बुद्धौ हि साधनधर्मोऽमूर्तत्वमस्ति साध्यधर्मो नित्यत्वं
 नास्ति । अनित्यत्वाद् बुद्धेरिति ॥ उभयासिद्धो
 ८ द्विविधः । सन्नसंश्रुति । तत्र घटवदिति विद्यमानोभया-
 सिद्धः । अनित्यत्वान्मूर्तत्वाच्च घटस्य । आकाशवदित्यविद्य-
 मानोभयासिद्धः । तदसत्त्ववादिनं प्रति ॥ अनन्वयो यत्र
 विनान्वयेन साध्यसाधनयोः सहभावः प्रदर्श्यते । यथा
 १२ घटे कृतकत्वमनित्यत्वं च दृष्टमिति ॥ विपरीतान्वयो
 यथा । यत् कृतकं तदनित्यं दृष्टमिति वक्तव्ये यदनित्यं
 तत्कृतकं दृष्टमिति ब्रवीति ॥ वैधर्म्येणापि दृष्टान्ताभासः
 पञ्चप्रकारः । तद्यथा । साध्याव्यावृत्तः १, साधनाव्या-
 १६ वृत्तः २ उभयाव्यावृत्तः ३, अव्यतिरेकः ४, विपरीत-
 व्यतिरेकश्चेति ५ ॥ तत्र साध्याव्यावृत्तो यथा । नित्यः
 शब्दोऽमूर्तत्वात् परमाणुवत् । यदनित्यं तन्मूर्तं दृष्टं यथा
 परमाणुः । परमाणोर्हि साधनधर्मोऽमूर्तत्वं व्यावृत्तं मूर्त-
 २० त्वात्परमाणूनामिति । साध्यधर्मो नित्यत्वं न व्यावृत्तं
 नित्यत्वात्परमाणूनामिति ॥ साधनाव्यावृत्तो यथा ।
 कर्मवदिति । कर्मणः साध्यं नित्यत्वं व्यावृत्तम् । अनित्यत्वा-

त्कर्मणः । साधनधर्मोऽमूर्तत्वं न व्यावृत्तम् । अमूर्तत्वात्कर्मणः ॥
 उभयाव्यावृत्तः । आकाशवदिति । तत्सत्त्ववादिनं
 प्रति । ततो नित्यत्वममूर्तत्वं च न व्यावृत्तम् । नित्य-
 ४ त्वादमूर्तत्वाच्चाकाशस्येति ॥ अव्यतिरेको यत्र विना
 साध्यसाधननिवृत्त्या तद्विपक्षभावो निदर्श्यते । यथा
 घटे मूर्तत्वमनित्यत्वं च दृष्टमिति ॥ विपरीतव्यतिरेको
 यथा । यदनित्यं तन्मूर्तं दृष्टमिति वक्तव्ये यन्मूर्तं तदनित्यं
 ८ दृष्टमिति ब्रवीति ॥

एषां पक्षहेतुदृष्टान्ताभासानां वचनानि साध-
नाभासम् ॥

आत्मप्रत्यायनार्थं तु प्रत्यक्षमनुमानं च द्वे एव
 १२ प्रमाणे ॥ तत्र प्रत्यक्षं कल्पनापोढं यज्ज्ञानमर्थं रूपादौ
 नामजात्यादिकल्पनारहितम् । तदक्षमक्षं प्रति वर्तत इति
 प्रत्यक्षम् ॥ अनुमानं लिङ्गादर्थदर्शनम् । "लिङ्गं पुन-
 स्त्रिरूपमुक्तम् । तस्माद्यदनुमेयेऽर्थे ज्ञानमुत्पद्यतेऽगिरत्र
 १६ अनित्यः शब्द इति वा तदनुमानम् ॥ उभयत्र तदेव
 ज्ञानं फलमधिगमरूपत्वात् । संव्यापारवत्त्वात्तेः
 प्रमाणत्वमिति ॥ कल्पनाज्ञानमर्थान्तरे प्रत्यक्षाभा-
सम् । यज्ज्ञानं घटः पट इति वा विकल्पयतः समुत्पद्यते
 २० तदर्थस्वलक्षणविषयत्वात्प्रत्यक्षाभासम् ॥ हेत्वाभास-
 पूर्वकं ज्ञानमनुमानाभासम् । हेत्वाभासो हि बहुप्रकार
 उक्तः । तस्माद्यदनुमेयेऽर्थे ज्ञानमव्युत्पन्नस्य भवति तद-
 नुमानाभासम् ॥

साधनदोषोद्भावनानि दूषणानि ॥ साधन-
 दोषो न्यूनत्वम् । पक्षदोषः प्रत्यक्षादिविरुद्धत्वम् । हेतु-
 दोषोऽसिद्धानैकान्तिकविरुद्धत्वम् । दृष्टान्तदोषः साधन-
 ४ धर्माद्यसिद्धत्वम् । तस्योद्भावनं प्राश्रिकप्रत्यायनं
 दूषणम् ॥ अभूतसाधनदोषोद्भावनानि दूषणाभा-
सानि ॥ संपूर्णे साधने न्यूनत्ववचनम् । अदुष्टपक्षे पक्ष-
 दोषवचनम् । सिद्धहेतुकेऽसिद्धहेतुकं वचनम् । एकान्त-
 ८ हेतुकेऽनेकान्तहेतुकं वचनम् । अविरुद्धहेतुके विरुद्ध-
 हेतुकं वचनम् । अदुष्टदृष्टान्ते दृष्टदृष्टान्तदोषवचनम् ।
 एतानि दूषणाभासानि । न ह्येभिः परपक्षो दूष्यते ।
 निरवद्यत्वात्तस्य ॥ इत्युपरम्यते ॥

पदार्थमात्रमाख्यातमादौ दिह्यमात्रसिद्ध्ये ।

यात्र युक्तिरयुक्तिर्वा सान्यत्र सुविचारिता ॥

॥ इति न्यायप्रवेशकसूत्रं समाप्तम् ॥

न्यायप्रवेशवृत्तिः ।

श्रीसर्वज्ञाय नमः ॥

४ सम्यग्ज्ञानस्य वक्तारं त्रिणिपत्य जिनेश्वरम् ।
न्यायप्रवेशकव्याख्यां स्फुटार्था रचयाम्यहम् ॥
रचितायपि सत्यज्ञैर्विस्तरेण समासतः ।
असत्प्रज्ञोऽपि संक्षिप्तरुचिः सत्त्वानुकम्पया ॥

८ तत्र च—

साधनं दूषणं चैव साभासं परसंविदे ।
प्रत्यक्षमनुमानं च साभासं त्वात्मसंविदे ॥

- १२ इत्यादावेव श्लोकः । आहास्य किमादावुपन्यास इति । उच्यते । इह
मेक्षापूर्वकारिणः प्रयोजनादिशून्ये न क्वचित्प्रवर्तन्त इत्यतोऽधिकृतशास्त्रस्य
प्रयोजनादिप्रदर्शनेन मेक्षावर्ता ग्रहण्यर्थमिति । शास्त्रार्थकथनकालोपस्थि-
तपरसंभाव्यमानानुपन्यासहेतुनिराकरणार्थं च न्यायप्रवेशकारव्यं शास्त्रमार-
भ्यते इत्युक्ते संप्रवत्येवंवादी परः—नारम्भन्वपिदं प्रयोजनरहितत्वात्
१६ उन्मत्तकवाक्यवत् । तथा निरभिधेयत्वात् काकदन्तपरीक्षावत् । तथा असंब-
द्धत्वात् दश दारिद्र्यानि पटपूषाः कुण्डमन्नाजिनं पल्लवपिण्डं सर कीटिके
त्यादिवाक्यवत् । तदमीषां हेतूनामसिद्धतोद्भवविषया प्रयोजनादि-
प्रतिपादनार्थमादौ श्लोकोपन्यासः । अयं चामिधेयप्रयोजने एव दर्शयति
२० साक्षात् संबन्धं तु सामर्थ्येन । यथा चैतदेवं तथा मुखप्रतिपत्त्यर्थमेवमेव लेशतो
व्याख्याय दर्शयिष्यामः ॥ व्याख्या च पदवाक्यसंगतेति । उक्तं च—

शास्त्रप्रकरणादीनां यथार्थावगमः कुतः ।

व्याख्यां विहाय तत्त्वज्ञैः सा चोक्ता पटवावयवोः ॥

- तत्रापि पदसमुदायात्मकत्वाद्वाक्यस्यादौ पदार्थगमनिका न्याया ।
 ४ सा च पदविभागपूर्वस्यतः पदविभागः । साधनम् दूषणम् च एव
 साभासम् परसंविदे मत्स्यसम् अनुमानम् च साभासम् तु आत्मसंविदे
 इति पदानि ॥ अधुना पदार्थ उच्यते । साध्यते अनेनेति सिद्धिर्वा
 साधयतीति वा साधनम् । तच्च पक्षादिवचनजातम् । वक्ष्यति च । पक्षादि-
 ८ वचनानि साधनम् । विषयश्चास्य धर्मविशिष्टो धर्मः । तथा दूष्यतेऽनेन दूषय-
 तीति वा दूषणम् । तच्च साधनदोषोद्भावनं वचनजातमेव । वक्ष्यति च
 साधनदोषोद्भावनानि दूषणानि । विषयश्चास्य साधनाभासः न सम्यक्सा-
 धनम् । तस्य दूषापितुमशक्यत्वात् । ननु वक्ष्यति साधनदोषोद्भावनानि दूष-
 १२ णानीति तदेतत्कथम् । उच्यते । साधनाभास एव किञ्चित्साध्येन साध-
 नोपचाराददोषः इत्येतच्च तत्रैव निर्लोठयिष्यामः । चशब्दः समुच्चये ।
 एवकारोऽवधारणे । स चान्ययोगव्यवच्छेदार्थ इत्येतदर्थमपिष्यामः । तथा
 आभासनमाभासः । सह आभासेन वर्तते साभासम् । साभासशब्दः मत्स्य-
 १६ कमभिसंबध्यते । साधनं साभासं दूषणं साभासम् । तत्र साधनाभासं पक्षाभासादि ।
 वक्ष्यति च । साधयितुमिष्टोऽपि मत्स्यपक्षादिविच्छेदः पक्षाभास इत्यादि ।
 दूषणाभासं चाभूतसाधनदोषोद्भावनानि । वक्ष्यति च अभूतसाधनदोषो-
 द्भावनानि दूषणाभासानीति ॥ परसंविदे इत्यत्र परे माश्रिकाः संवे-
 २० दनं संविद् अवबोध इत्यर्थः । परेषां संविन् परसंविन् तस्य परसंविदे पराव-
 बोधाय । इयं तादृष्यं चतुर्थी । यथा यूषाय दारः । इति पदार्थः ॥
 धारणार्थस्त्वयम् । साधनदूषणे एव साभासे परसंविदे परावबोधाय
 न मत्स्यसाधनानि । परसंविद्विरुद्धत्वात्तयोः । यथा पार्थ एव धनुर्धरः
 २४ पार्थ धनुर्धारयति मति कोऽन्यो धनुर्धारयति इति ॥ मत्स्यस्य

- इत्यत्र असमिन्द्रियं ततश्च प्रतिगतमक्षं प्रत्यक्षं कार्यत्वेनेन्द्रियं प्रति
 गतामित्यर्थः । इदं च वक्ष्यति प्रत्यक्षं कल्पनापोढम् इत्यादि ।
 तथा गीयते अनेनेति भागं परिच्छेद्यत इत्यर्थः । अनुशब्दः
 ४ पश्चादर्थे । पश्चान्मानं अनुमानम् । पक्षधर्मग्रहणसंबन्धस्मरणपूर्-
 वकमित्यर्थः । वक्ष्यति च त्रिरूपाष्टिङ्गनाष्टिङ्गिनि ज्ञानमनुमानम् ।
 वशब्दः पूर्ववत् । सामासम् इत्यादि । वक्ष्यति च कल्पनाज्ञानमर्थान्तरे प्रत्य-
 क्षाभासम् इत्यादि । तथा हेत्वाभासपूर्वकं ज्ञानमनुमानाभासम् इत्यादि च । तु
 ८ शब्दस्त्वेवकार्थः । स चावधारण इति दर्शयिष्यामः ॥ आत्मसंविदे इति ।
 अततीत्यात्मा जीवः । संवेदनं संवित् । आत्मनः संवित् आत्मसंवित् । तस्यै
 आत्मसंविदे आत्मावबोधाय । आत्मा चेह चित्तचैतन्यतत्तत्तरूपः परिगृह्यते
 न तु परपरिफलितो निश्चयत्वादिधर्मा । तत्प्रतिष्ठादकप्रमाणाभावात् । इति
 १२ पदार्थः ॥ वाक्यार्थस्थयम् । प्रत्यक्षानुमाने एव साभासे आत्मसंविदे आत्माव-
 बोधाय न साधनदूषणे आत्मसंविदफलत्वात् तयोः । आह ननु साधनमपि
 वस्तुतोऽनुमानमेव तत्रानुमानमित्याद्युक्ते साधनाभिधानं न युज्यते अ-
 स्मिन्वा श्रम्युक्ते अनुमानाभिधानमिति । नैष दोषः । स्वार्थपरार्थभेदेनाभि-
 १६ धानात् । तत्र साधनं परार्थमनुमानमिदं पुनः स्वार्थम् । अपरस्त्वाह । आदौ
 साधनदूषणाभिधानमयुक्तं प्रत्यक्षानुमानपुरःसरत्वात्तदयोगस्य । उच्यते ।
 सत्यपि तत्पुरःसरत्वे शास्त्रारम्भस्य परसंविदपानत्वात्साधनदूषणयो-
 रपि तत्फलत्वात्तत्साधनत्वेरादावृण्व्यासः । परार्थनिबन्धनः स्वार्थ इति न्यायः
 २० प्रदर्शनार्थमन्ये ॥

कृतं प्रमद्वेन । प्रकृतं प्रस्तुतः ॥ १६ च साधनादयोऽष्टौ पदार्थाः
 अभिप्रेतया उक्ताः । परसंविदस्यात्मसंविद्व्योरात्र प्रयोजनत्वेन संबन्धश्च
 सामर्थ्यमन्य एव । स च कार्यकारणव्यवस्थाः । कारणं मचनरूपापस-
 २४ प्रकरणमेव । कार्यं तु प्रकरणार्थपरिज्ञानम् । तयाहीदमस्य कार्यमिति संबन्ध-

लक्षणा षष्ठी । आह—यथेवं परसंबित्यात्मसंबित्योः प्रकरणार्थपरिज्ञानेन
व्यवहितत्वादप्रयोजनत्वमिति । न । व्यवहितस्यैव विवक्षितत्वात् । किमर्थं व्य-
वहितमेव विवक्षितमिति । उच्यते । उत्तरोत्तरप्रयोजनानां प्राधान्यव्यापनार्थम् ।

४ तथा चेहानुत्तरप्रयोजनं परमगतिप्राप्तिरेव । तथा चोक्तम् ।

सम्यङ्न्यायपरिज्ञानादेयोपादेयवेदिनः ।

उपादेयमुपादाय गच्छन्ति परमां गतिम् ॥

आह—यथेवाविहानुत्तरमेवेदं कस्माच्चोपन्यस्तमिति । उच्यते । अव्युत्पन्नं
८ विनेषमणमधिकृत्य तत्प्रथमतएव तस्याप्रयोजकत्वात् ॥ अपरस्तथाह । इद-
मिह धोतुर्णां प्रयोजनमुक्तं कर्तुंस्तर्हि किं प्रयोजनमिति वाच्यम् । उच्यते ।
तस्याप्यनन्तरपरंपरभेदभिन्नमिदमेव । अनन्तरं तावत्सत्त्वानुग्रहः । परंपरं तु
परमगतिप्राप्तिरेव । तथा चोक्तम् ।

१२ सम्यङ्न्यायोपदेशेन यः सत्त्वानामनुग्रहम् ।

करोति न्यायवाह्यानां स प्राप्नोत्यचिराच्छिवम् ॥

अर्ल विस्तरेण ॥

इति शास्त्रसंग्रहः । इतिशब्दः परिसमाप्तिवाचकः । एतावा-
१६ नेव । शिष्यतेऽनेन तत्त्वमिति शास्त्रमधिकृतमेव । अर्थे(१) (२) इत्यर्थः ।
शास्त्रस्यार्थः शास्त्रार्थः । तस्य संग्रहः शास्त्रार्थसंग्रहः । संग्रहणं संग्रहः ।
एतावानेवाधिकृतशास्त्रार्थसंक्षेप इत्यर्थः । शास्त्रवैयर्थ्यासाध्यत्वग्रन्थस्यापि विन्य-
व्यापकन्यायानुशासनमिति शृद्धवादः ॥

२० तत्र यथोद्देशस्तथा निर्देष्ट इति कृत्वा साधनस्वरूपावधारणा-
याह ॥ तत्र पक्षादिवचनानि साधनम् । तत्रशब्दो निर्धारणार्थः ।
तत्र तेषु साधनमिदेषु साधनं तावन्निर्धार्यते इति । निर्धारणं च
जातिगुणक्रियानिमित्तमिति । अत्र गुणनिमित्तं साधनत्वेन गुणेन निर्धा-

- यते इति । गोपण्डलादिव गौः क्षीरसंपन्नत्वेन गुणेन ॥ पच्यते इति पक्षः । पच व्यक्तीकरणे । पच्यते व्यक्तीक्रियते योऽर्थः स पक्षः । साध्य इत्यर्थः । स च धर्मविशिष्टो धर्मी । पक्ष आदिर्येषां ते पक्षादयः । अयं बहु-
 ४ त्रीदिः समासः । अयं च तद्वृणसंविज्ञानश्च भवति । तत्र तद्वृणसंविज्ञानो यथा लम्बकर्ण इत्यादि । लम्बौ कर्णौ यस्यासौ लम्बकर्णः । लम्बकर्णत्वं च तस्यैव गुण इत्यर्थः । अतद्वृणसंविज्ञानो यथा पर्वतादिकं क्षेत्रमित्यादि । पर्वत आदिर्यस्य तत्पर्वतादिकं क्षेत्रम् । न पर्वतः क्षेत्रगुणः । किं तर्हि । उप-
 ८ लक्षणमात्रमिति भावना । अयमिह तद्वृणसंविज्ञानो बहुव्रीहिवैदितव्यः । यथा पर्वतादिकं क्षेत्रं नद्यादिकं जनमिति । न पुनर्यथा लम्बकर्णः ब्राह्म-
 णादयो वर्णा इति । पक्षादिवचनानि साधनमित्यादिशब्द उपलक्षणार्थः । अस्य चापमर्थः । आदीयतेऽस्मादित्यादिः यथा पर्वतादिकं क्षेत्रमित्यादौ ।
 १२ न पुनरादीयते इत्यादिः यथा ब्राह्मणादयो वर्णा इत्यादाविति । ततः सुस्थि-
 तमिदं पक्षः आदिर्येषां ते पक्षादयः ॥ ते च पक्षोपलक्षिता हेतुदृष्टान्ताः । तेषां वचनान्युक्तयः ॥ किं साधनमिति । इह च यदा साध्यतेऽनेनेति साधनं करणाभिधानार्थः साधनशब्दस्तदा पक्षोपलक्षितानि हेतुस्वादिवचनानि साध-
 १६ नम् । यतस्तैः कर्षणभूतैर्विवक्षितोऽर्थः परसंताने प्रतिपाद्यते । यदा पुनर्भावि साधनः सिद्धिः साधनमिति तदा पक्षादिवचनजन्यं प्रति-
 पाद्यगतं ज्ञानमेव साधनम् । तत्फलत्वात्पक्षादिवचनानाम् । कार्ये कारणो-
 पचारात् । यथेदं मे शरीरं पौराणं कर्मेति । यदा तु कर्तृसाधनः साध्यतीति
 २० साधनं तदा पक्षादिवचनान्येव कर्तृत्वेन विवक्ष्यन्ते प्रतिपाद्यसंताने ज्ञानो-
 त्पादकत्वात् इति । तदेवं पक्षादिवचनानि साधनम् । तद्यथा वृक्षा वनं हस्त्यादयः सेना ॥ आह । एकवचननिर्देशः किमर्थमुच्यते । समुद्रितानामेव पक्षादिवचनानां साधनत्वरूपान्वयार्थम् । उक्तं च द्विद्विगाचार्येण साधन-
 २४ मिति चैकवचननिर्देशः समस्तसाधनत्वस्यापनार्थः । इत्यर्थं विन्मरेण ॥
 एवं तावत्साधनान्येन साधनमुक्तम् । इदं च न ज्ञायते किं कारणम्

व्यञ्जकम् । साधनस्य द्वैविध्यदर्शनात् । तत्र कारकं बीजावङ्कुरादेः । व्यञ्जकं
 मदीपादि तमसि घटादीनाम् । अतो व्यञ्जकत्वप्रतिपादनायाह । पक्षहेतु-
 दृष्टान्तवचनैर्हि प्राशिकानामप्रतीतोऽर्थः प्रतिपाद्यते इति ॥ अस्य
 ४ गमनिका । चक्ष्यते इति पक्षः । हिनोतीति हेतुः । हि गता । सर्वे गत्यर्थाः
 ज्ञानार्थाः । तथा हृष्टमर्थमन्तं नयतीति दृष्टान्तः । स च द्विधा साधर्म्यवैधर्म्य-
 भेदाद् । तत्तत्सर्वं समासः । दृष्टान्तश्च दृष्टान्तश्च दृष्टान्तौ । हेतुश्च दृष्टान्तौ च
 हेतुदृष्टान्ताः । पक्षस्य हेतुदृष्टान्ताः पक्षहेतुदृष्टान्ताः । तेषां वचनानि पक्ष
 ८ हेतुदृष्टान्तवचनानि । तैः पक्षहेतुदृष्टान्तवचनैः । हिशब्दो यस्मादर्थे । प्रभे
 नियुक्ताः प्राशिका विद्वांसः । स्वसमयपरसमयवेदिनः । उक्तं च—

स्वसमयपरसमयज्ञाः कुलजाः पक्षद्वयस्थिताः समिणः ।

वादपथेष्वभिमुक्तास्तुलासमाः प्राशिकाः प्रोक्ताः ॥

- १२ तेषां प्राशिकानामप्रतीतोऽनवगतोऽनवबुद्धोऽर्थः प्रतिपाद्यते । आह ।
 ये यथोक्ताः प्राशिकाः कथं तेषां कश्चिदप्रतीतोऽर्थ इति । चक्ष्यते । न तत्पारि-
 ज्ञानमहीकृत्याप्रतीतम् । किंतु वादिप्रतिवादिपक्षपरिग्रहसमर्थनासहस्तदन्तर्गत
 इत्यतोऽप्रतीतोऽर्थः प्रतिपाद्यते । ननु चात्र चतुर्थ्या त्रियया चेति वक्तव्य
 १६ लक्षणया भवितव्यं तत्किमर्थं प्प्राच्योच्यते । कारकाणामविषया शेष इति
 शेषलक्षणं पट्टि । केषां प्रतिपाद्यते । सामर्थ्यान्निष्पन्नमतीतः अन्येषामधुनत्व-
 चेपामेव प्रतिपाद्यते । इतिशब्दस्त्वस्मादर्थे । यस्मादेवं तस्माद्व्यञ्जकमिदं साध
 नमप्रतीकार्यप्रतिपादकत्वात् प्रदीपवत् । व्यतिरेके बीजादि ॥ तत्र पक्षादिवच
 २० नानि साधनम् इत्युक्तम् ॥ अधुना यथोदेशं निर्देश उच्यते । न्यायमाभित्य
 पक्षलक्षणप्रतिपादनायाह । तत्र पक्षः प्रसिद्धो धर्मी । अस्य गमनिका । तत्र
 शब्दो निर्धारणार्थः । निर्धारणं च प्रसिद्धधर्मित्वादिगुणतोऽवसेधमिति । पक्ष
 इति लक्ष्यनिर्देशः । धर्माति । धर्माः कृतकत्वादपस्तेऽस्य विद्यन्ते इति धर्मा
 २४ शब्दादिः । कथं प्रसिद्ध इत्यत आह । प्रसिद्धविशेषणविशिष्टतया स्वयं

- साध्यत्वेनेप्सितः । तत्र प्रसिद्धं वादिप्रतिवादिभ्यां प्रमाणयत्नेन प्रतिपन्नम् ।
विशिष्यतेऽनेनेति विशेषणम् । तेन विशिष्टः प्रसिद्धविशेषणविशिष्टः । तद्भावः
प्रसिद्धविशेषणविशिष्टता । तथा प्रसिद्धविशेषणविशिष्टतया हेतुभूतया प्रसिद्धः ।
४ अत्राह । इह धर्मिणस्तावत्प्रसिद्धता युक्ता विशेषणस्य त्वनित्यत्वादेर्न युज्यते ।
साध्यत्वात् । अन्यथा विषादाभावेन साधनप्रयोगानुपपत्तेः । नैतदेवम् । साम्यगर्भा-
नववोधात् । इह प्रसिद्धता विशेषणस्य न तस्मिन्नेव धर्मिणि समाश्रीयते किंतु
धर्म्यन्तरे घटादा । ततश्च यथोक्तदोषानुपपत्तिः । तथा स्वयमित्यनेनाभ्युपगम-
८ सिद्धान्तपरिग्रहः ॥ साध्यत्वेनेप्सित इति । साधनीयः साधयितव्यः साधन-
मर्हतीति वा साध्यः । तस्य भावः साध्यत्वम् । तेन साध्यत्वेन । ईप्सितः अभिमतः
इष्ट इच्छया व्याप्त इत्यर्थः । इह च विशेषणस्य व्यवच्छेदकत्वात्प्रसिद्धो
धर्मात्पनेनाप्रसिद्धविशेषणस्य पक्षमासस्य व्यवच्छेदो द्रष्टव्यः । प्रसिद्धविशे-
१२ णविशिष्टतयेत्यनेन त्वप्रसिद्धविशेषणस्य उभयेन चाप्रसिद्धोभयस्य स्वयमि-
त्यनेन चाभ्युपगमसिद्धान्तपरिग्रहेण सर्वतन्त्रप्रतितन्त्राधिकरणसिद्धान्तानां
व्यवच्छेदो द्रष्टव्यः । इह तु शास्त्रनिरपेक्षवादिनोलोकप्रसिद्धयोर्धर्मधर्मिणोः
परिग्रहवचनमभ्युपगमसिद्धान्तस्तं स्वयमित्यनेनाह । ततश्च यदपि स्वयमिति
१६ वादिना यस्तदा साधनमाह । एतेन यद्यपि क्वचिच्छास्त्रे स्थितः साधनमाह
तच्छास्त्रकारेण तस्मिन्धर्मिण्यनेकधर्माभ्युपगमेऽपि यस्तदाऽनेन वादिना
धर्मः साधयितुमिष्टः स एव साध्यो नेतर इत्युक्तं भवतीति यदुक्तं वादिमु-
त्पयेन तदपि संगतमेव । साध्यत्वेनेति साध्यत्वं नैव न साधन-
२० त्वेनापि । अनेन च साध्यहेतुदृष्टान्तामासानां पक्षत्वव्युदासः । ईप्सित
इत्यनेन स नोक्तमात्रस्यैवेत्युक्तं भवति । इच्छयाऽपि व्याप्तः पक्षः । इत्येतदा
परार्थाधनुरादय इत्यत्र दर्शयिष्यामः । इत्यनेन धर्मविशिष्टो धर्मी न स इत्या-
वेदितं भवति । ततश्च न धर्ममात्रं न धर्मी केवलः न स्वतन्त्रमुभयं न च तयोः
२४ संबन्धः किंतु धर्मधर्मिणोर्विशेषणविशेष्यभाव इति भावार्थः ॥ इह चोक्तलक्ष-
णयोगे मत्पक्षसाधनः नन्द इत्येवमादीनामपि प्रत्यक्षादिविच्छिन्नां पक्षत्वम-

- व्यातिव्याप्तिर्नाम लक्षणदोषः प्राप्नोतीत्यतस्तन्निवृत्त्यर्थमाह । मत्वक्षाद्यावि-
रुद्ध इति वाक्यशेषः । मत्वक्षादिभिरविरुद्धः । आदिशब्दादनुक्तानुमानादि-
परिग्रहः । इत्ययं वाक्यभेदो वाक्याध्याहारो द्रष्टव्य इति । उदाहरणो-
४ पदर्शनायाह तद्यथा । अनित्यः शब्दो नित्यो वेति । तत्रथेत्युदाहरणो-
पन्यासार्यम् । तत्र बौद्धादेरनित्यः शब्दो वैयाकरणदेरनित्य इति । उक्तः
सोदाहरणः पक्षः । सांपतं हेतुमभिधित्सुराह हेतुस्वित्त्वः । तत्र
दिनोति ममयति जिज्ञासिततर्पमविशिष्टानर्थानिति हेतुः । स च विरुपः ।
८ ग्रीणि रूपाणि यस्यासौ विरुपः त्रिस्वभाव इत्यर्थः । एकस्य वस्तुनो
नानात्वमपगम्यन् पृच्छन् आह किं पुनरुत्तरूपम् । किमिति परिग्रहे ।
पुनरिति वितर्के । विरुपस्य भावस्वरूपम् । एवं पृच्छकेन पृष्टः सदाश-
चार्यः पक्षधर्मत्वं सपक्षे सत्त्वं विपक्षे चासत्त्वमेव । अस्य गमनिका ।
१२ उक्तलक्षणा वस्तुतस्य धर्मः पक्षधर्मतद्भावः पक्षधर्मत्वम् । पक्षशब्देन चात्र के-
वलो धर्म्येवाभिधीयते । अवयवे समुदायोपचारात् । इदमेकं रूपम् । तथा
सपक्षे सत्त्वम् । सपक्षो वक्ष्यमाणलक्षणः । तस्मिन्सत्त्वमस्तित्वं सामान्येन भाव
इत्यर्थः । इदं द्वितीयं रूपम् । तथा विपक्षे चासत्त्वमिति तृतीयं रूपम् । विपक्षो
१६ वक्ष्यमाणलक्षणस्तस्मिन्पुनरसत्त्वमेवाविद्यमानत्वं । अशब्दः पुनःशब्दार्थः ।
न च विनेयार्थ इति दर्शितमेव । आह ईदृशकारणेऽभिधानं किमर्थम् । उच्यते ।
अर्थवैकल्यान्तमन्वतिपादनार्थम् । सपक्षे त्वेकदेशेऽपि सत्त्वपदुद्यमेवेति । तथा च
तत्त्वज्ञाने विषयव्यावृत्ताः सपक्षेकदेशेऽप्यापिनोऽपि प्रयत्नानन्तरीयकत्वादयः
२० मरुतगेना एवेत्योदितं भवति ॥ मपक्षे मत्वमित्यादि यदुक्तं तत्र सपक्ष-
विपक्षयोः स्वस्वमतानानो विनेयः पृच्छति । कः पुनः सपक्षः को धा
विपक्ष इति । भवं तु प्रश्नो निगदमिदं एव । निर्वचनं त्विदं साध्यध-
र्मत्वादि । भव्य गमनिका । इदोपपन्नवृत्त्या धर्मं साध्यत्वमपि दृष्टव्यमेवेति ।
२४ साध्यधर्मा धर्मश्च साध्यधर्मः । अनित्यत्वादिः । तथानः सहस्रान्तस्य भावः
सामान्यं तुलना । साध्यधर्मस्य साध्यधर्मेण वा साध्याधर्मसाधा-

- न्यम् । तेन समानोऽर्थः सपक्ष इति । समं तुल्यं मानमस्येति समानः । तुल्यमानपरिच्छेद्य इति भावना । अर्थो घटादिः । न तु वचनमात्रम् । समानः पक्षः सपक्ष इति । अथवा उपचारवृत्त्या धर्मिणि साध्यत्वमधिक्रियते । ततश्च
- ४ साध्यस्य धर्मः साध्यधर्मः । ज्ञेयं पूर्ववत् । अनुपचरितं तु साध्यम् । धर्मविशिष्टो धर्मोति भावार्थः ॥ सांप्रतं सपक्षस्यैव उदाहरणमुपदर्शयन्नाह । तद्यथा अनित्ये ज्ञाष्ट्रे साध्ये इत्यादि । तद्यथेत्युदाहरणोपन्यासार्थः । अनित्ये शब्दे साध्ये किम् ? । घटादिरनित्यः पदार्थसंघातः सपक्षः । साध्यानित्यत्वसमानत्वात् ॥ अधुना विपक्षलक्षणप्रतिपादनायाह । विपक्षो यत्र साध्यं नास्ति । विसदृशः पक्षो विपक्षः । स कीदृगिति स्वरूपतो दर्शयति । यत्र यस्मिन्नर्थे । साधनीयं साध्यम् । नास्ति न विद्यते । इह च साध्यमतिव्यवत्वात् साधनस्य तदपि नास्तीति गम्यते । उदाहरणं दर्शयति । यथा यस्मित्यभि-
- १२ त्यादि । तत्र यस्मित्यमिति किमुक्तं भवति ? । यदनित्यं न भवति तदकृतकः दृष्टमिति । कृतकत्वमपि न दृष्टम् यथाकाशमिति । तत्र हि साध्याभावात् साधनाभावः । सांप्रतं विचित्रत्वादवधारणाविधेः विपक्षधर्मत्वादिषु तत्त्वपदार्थ-यन्नाह । तत्र कृतकत्वमित्यादि । तत्रेति पूर्ववत् । कृतकत्वं प्रयत्नान-
- १६ न्तरीयकत्वं वा अनित्यादौ हेतुरिति योगः । तत्र क्रियते इति कृतकः । अपेक्षितपरव्यापारो हि भावः स्वभावनियन्ता कृतक इति । तद्भावः कृतकत्वम् । प्रयत्नान्तरीयकत्वं वा इति । प्रयत्नश्रेतनाशतो व्यापारः । तस्य प्रयत्नानन्तरं तत्र भावो जात इति वा प्रयत्नानन्तरीयः । न एवं प्रय-
- २० तनान्तरीयकः । तद्भावः प्रयत्नानन्तरीयकत्वम् । वाशब्दः चक्षुर्दार्ढ्यः । स च समुच्चये । द्वितीयहेत्वभिधानं विपक्षव्यावृत्तः । सपक्षरुदेश्चतारपि सम्यग्हेतुर्यथा । यमेवेति दर्शनार्थत्वादुदुष्टमिति । अयं च हेतुः किं पक्षधर्म एव न तु पक्षस्यैव धर्मः । अयोगव्यवच्छेदमात्रफलत्वादवधारणस्य । यथा चेतो
- २४ धनुर्य एव । अनेन चासिद्धानां चतुर्णामसाधारणस्य च व्यावृत्तिः । तथा सफल एवास्त्वन्ययोगव्यवच्छेदः यथा पार्थ एव धनुर्यः । अनेन तु साधा-

- रणादीनां नवानामपि हेत्वाभासानां व्यावृत्तिः । आह । यदि सपक्ष
 : एवास्ति ततश्च तद्व्यतिरेकेणान्यत्र पक्षेऽप्यभावात् धर्मत्वानुपपत्तिः । न
 अनवधृतावधारणात् । सपक्षधर्मत्वस्यावधारित्वात् । आह । यद्येवं विपक्षे
 ४ नास्ति एवेति तृतीयमवधारणं किमर्थम् ? । उच्यते । श्रयोगोपदर्शनार्थम् ।
 उक्तं च । अन्यव्यतिरेकयोरेकमपि रूपश्रुतं कथं नु नाम द्वितीयस्यापेक्षकं
 स्यादिति । प्रभूतमत्र वक्तव्यं तच्च नोच्यते । ग्रन्थविस्तरभयात् । गमनिकाया-
 त्मेतत् । अनित्यादौ हेतुरित्यत्रादिग्रहणात् दुःखादिपरिग्रहः । इत्युक्तो
 ८ हेतुः ॥ सामंतं दृष्टान्तमभिधित्युराह । दृष्टान्त इत्यादि । दृष्टं तत्रार्थं अन्तं
 नयतीति दृष्टान्तः । यमाणोपलब्धमेव विपक्षित्वा संवेदननिष्ठं नयती
 त्पर्यः । स च द्विविधः । द्वे विधे यस्य स द्विविधस्तदेव द्वैविध्यम् । दर्शयति
 साधर्म्येण वैधर्म्येण च । समानो धर्मो यस्यासौ सधर्मा सधर्मणो भावः
 ११ साधर्म्येण । विसदृशो धर्मो यस्यासौ विधर्मा विधर्मणो भावः वैधर्म्येण तेन
 चशब्दः समुच्यते । तत्र साधर्म्येण तावदिति । तावच्छब्दः उपार्थः ।
 पत्रेति । अभिधेयहेतोरुक्तलक्षणस्य सपक्ष एवास्तित्वं रयाप्यते । सपक्ष
 उक्तलक्षणस्तस्मिन्वास्तित्वं विद्यमानत्वं रयाप्यते प्रतिपाद्यते वचनेन । तथे-
 १६ दम् । परकृतकं तदनित्यं यथा घटादिः इति सुवचम् । अनेन साधन-
 दृष्टान्वाभासः । वैधर्म्येणापि । यत्र साध्याभावे हेतोरभाव एव
 कथ्यते । यत्रैवमभिधेये । साध्यं अनित्यत्वादि तस्याभावे हेतोः कृतकत्वादेः ।
 किम् ? । अभाव एव कथ्यते प्रतिपाद्यते वचनेन । तत्वेदमुदाहरणं दर्शयति ।
 २० यन्नित्यं तदकृतकं दृष्टं यथाकाशमिति सुवचम् । आह । न सांगतानां
 नित्यं नाम किंचिदस्ति । तदभावात् कथं वैधर्म्यदृष्टान्त इत्युच्यते ? ।
 नित्यशब्देनात्रानित्यत्वस्याभाव उच्यते । अनेति श्रयोमे दृष्टान्तधारणे
 वा । किं नित्यशब्देन अनित्यत्वस्याभाव उच्यते ? । अनित्यो न भवतीति
 २४ नित्यः । अकृतकशब्देनापि कृतकत्वस्याभाव उच्यते । इति च वर्तते ।
 कृतको न भवतीत्यकृतकः । न तु वस्तु सचित्पमकृतकं भास्ति । अत्रैवो-

दाहरणमाह । यथा भावाभावोऽभावः । यथेत्यौपम्ये । भावः सचा
तस्याभावो भावाभावः । असावभाव उच्यते । न तु भावादन्वोऽभावो नाम
वस्तुस्वरूपोऽस्ति एवं नित्यशब्देनात्रेत्पादि दार्ष्टान्तिकेऽपि भावितमेव ॥

४ उक्ताः पक्षादयः ॥

सह पक्षेण विषयभूतेन हेतुदृष्टान्ता इत्यर्थः । एषां वचनानि ।
एषामिति पक्षोपलक्षितानां हेतुदृष्टान्तानाम् । वचनानि ये वाचकाः शब्दाः ।
किम् ? । परप्रत्यायनकाले भाक्षिकप्रत्यायनकाले साधनम् । यथा प्रयोगतो
८ वर्णयति । यथा अनित्यः शब्दः इति पक्षवचनम् । कृतकत्वादिति
पक्षधर्मवचनम् । यत् कृतकं तद्वनित्यं वृष्टं यथा घटाद्विरिति
सपक्षानुगमवचनम् । यन्नित्यं तद्वकृतकं वृष्टं यथाकाशमिति व्यति-
रेकवचनम् । इति निगदसिद्धम् । यावत् एतान्येव त्रयोऽवयवा
१२ इत्युच्यन्ते । एतान्येव पक्षहेतुदृष्टान्तानां वचनानि । अथ इति संख्या ।
अवयवा इत्युच्यन्ते । पूर्वाचार्याणां संज्ञान्तरमेवत् । यथोक्तं साधनप्रवयवाः ॥

उक्तं साधनम् । अधुना तदाभास उच्यते । तत्रापि पक्षादिवचनानि
साधनमिति पक्षस्योपलक्षणत्वात्मकं पक्ष उक्तः । इहापि पक्षभास एवोच्यते
१६ साधयितुमित्यादि । साधयितुमिष्टोऽपि पक्षादिविरुद्धः पक्षभासः ।
सिक्ताधविषया वाञ्छितः अपिशब्दात्प्रसिद्धो धर्मस्यादि तदन्यलक्षणपु-
क्तोऽपि । किम् ? । प्रत्यक्षादिविरुद्धः । विरुध्यते ॥ विरुद्धः । प्रत्यक्षावयो बह्व-
स्यमाणलक्षणस्यैविरुद्धो निरुक्तः प्रत्यक्षादिविरुद्धः । किम् ? । प्रत्यक्षास्तः । इत्यादि ।
२० कलक्षणः पक्षः आभासनमाभासः आकारमात्रम् । पक्षस्येवामासो यस्यासौ
पक्षभासः पक्षकारमात्रम् । न तु सम्यक् पक्ष इत्यर्थः । तद्यथेत्युदाहरणो-
पन्यासार्थः । प्रत्यक्षाविरुद्ध इत्यादि । प्रत्यक्षं बह्व्यमाणलक्षणम् । इह
पुनः प्रत्यक्षगन्धेन तत्परिच्छिन्नो धर्मः परिगृह्यते गालिकुडवन्त्यायात् ।
२४ ततश्च प्रसिद्धधर्मशब्दलोपान् प्रत्यक्षप्रसिद्धधर्मविरुद्धः प्रत्यक्षविरुद्धः ।
एवमनुमानविरुद्धः आममलोक्तवचनविरुद्धाद्येति भावनीयमिति ।

- अपसिद्धविशेषणादिशब्दार्थमुदाहरणनिरूपणायामेव वक्ष्यामः । सांप्रत-
 - मुदाहरणानि दर्शयति । तत्र प्रत्यक्षविरुद्धः इत्युद्देशः । यथा
 - अथावणः शब्दः इत्युदाहरणम् । अत्र शब्दो धर्मा । अथावणत्वं साध्य-
 ४ धर्मः । अयं च साध्यमानस्तत्रैव धर्मिणि प्रत्यक्षप्रसिद्धेन आवणत्वेन विरुध्यते
 - इति प्रत्यक्षविरुद्धः । आह । आवणत्वं सामान्यलक्षणत्वात्प्रत्यक्षगम्यमेव न
 - भवति कथं प्रत्यक्षप्रसिद्धधर्मविरुद्धः ? इति । अनोच्यते । भावप्रत्ययेन स्वरूप-
 - मानामिधानात्सामान्यलक्षणत्वानुपपत्तेरदोष इति । अत्र च बहु वक्तव्यं तच्च
 ८ नोच्यते । अक्षरगमनिकामात्रफलत्वात्मयास्तस्य ॥ अनुमानविरुद्धो यथा ।
 - नित्यो घट इति । अत्र घटो धर्मा । नित्यत्वं साध्यधर्मः । स चानुमानमसि-
 - द्धेनानित्यत्वेन तत्रैव धर्मिणि बाध्यते । अनुमानं चेदम् । अनित्यो घटः कारणा-
 - धीनात्मलाभत्वात् मदीयत् ॥ आगमविरुद्धो यथा । वैशेषिकस्य नित्यः
 १२ शब्द इति साधयतः । वैशेषिकोऽहमित्येवं पक्षपरिग्रहं कृत्वा यदा शब्दस्य
 - नित्यत्वं प्रतिगानीते तदागमविरुद्धः । यवस्तस्यागमे शब्दस्यानित्यत्वं प्रसिद्धम् ।
 - उक्तं च शुद्धिभूतपूर्वा वाक्यकृतिर्वेदे तद्वचनादान्तापस्य मामाण्यमित्यादि ॥
 - लोकविरुद्धो यथा । शुचि नरशिरःरूपाळं प्राण्यङ्गत्वात् शङ्खशुक्ति-
 १६ यत् इति । अत्र नरशिरःरूपाळं धर्मित्वेनोपादीयते । शुचित्वं साध्यधर्मः ।
 - स च साध्यमानस्तत्रैव धर्मिणि लोकप्रसिद्धशुचित्वेन निराक्रियत इति । आह ।
 - इह हेतुद्वयान्तोपादानं किमर्थमुच्यते ? । लोकस्थितेर्वलीयस्त्वस्यापनार्थम् ।
 - नानुमानेनापि लोकप्रसिद्धिर्बाध्यत इत्यर्थः ॥ स्ववचनविरुद्धो यथा ।
 २० माता मे वन्ध्या इति । इह च माता साध्यधर्मित्वेनोपाता । वन्ध्या इति च
 - साध्यधर्मः । ॥ च साध्यमानस्तत्रैव धर्मिणि स्ववचनप्रसिद्धेन मातृत्वेन
 - विरुध्यते । निरोपश्च मातृशब्देन प्रसक्तधर्मिणी वनितोच्यते वन्ध्याशब्देन
 - तद्विपरीता । तत्र यदि माता कथं वन्ध्या ? वन्ध्या चेत्कथं मातेति ? ॥ तथा
 २४ अपसिद्धविशेषणो यथा । बौद्धस्य सारूप्यं प्रति विनाशी शब्द इति ।
 - न प्रसिद्धप्रसिद्धम् । विनियते अनेनेति विशेषणं साध्यधर्मलक्षणम् ।

- ततश्चाप्रसिद्धं विशेषणं यस्मिन् स तथाविधः । एवं ज्ञेयेष्वस्तरगमनिका
 क्रायैति । अत्र च शब्द इति निर्देशः । विनाशीति साध्यधर्मः । अयं च बौद्धस्य
 सांख्यं प्रति अप्रसिद्धविशेषणः । न हि तस्य सिद्धान्ते किञ्चिद्विनाशमस्ति । यत
 ४ उक्तम्—तदेतच्चैलोवयं व्यक्तेरपैति नित्यत्वप्रतिषेधात् । अपेतमप्यस्ति विनाशप्रति-
 पेधादित्यादि [चागसूत्र-३, १३ न्यासभाष्य] । आह । यद्येवं न कश्चित्पक्षाभासो
 नामास्ति । तथाहि—विप्रतिपत्तौ इष्टार्थसिद्धयेऽनुमानप्रयोगः । विप्रतिपत्तिरेव
 चैतद्व्योपकरोति कुतोऽनुमानम् । अबोध्यते । न विप्रतिपत्तिमात्रं तद्व्यो
 ८ पकर्तुं युक्तिविरुद्धत्वात् । तथाहि—उपपत्तिभिर्दृष्टान्तसाधने कुतेऽनुमान-
 प्रयोगः इष्टार्थसिद्धये भवति । नान्यथा । पुनः साधनापेक्षत्वात् । अतो
 दृष्टान्तं प्रसाध्य प्रयोगः कर्तव्य इति । अप्रसाधिते तु पक्षाभासः । इति कृतं
 प्रसङ्गेन ॥ तथा अप्रसिद्धविशेष्यो यथा सांख्यस्य बौद्धं प्रति चेतन
 १२ आत्मेति । अत्र विशेष्यो धर्मात्पनर्थान्तरम् । इह चात्मा धर्मी ।
 चेतनत्वं साध्यधर्मः । इति पक्षः सांख्यस्य बौद्धं प्रति अप्रसिद्धविशेष्यः ।
 आत्मनोऽप्रसिद्धत्वात् । सर्वे धर्मा निरात्मान इत्यभ्युपगमात् । आत्मेपरि-
 हारौ पूर्ववत् ॥ तथा अप्रसिद्धोभयो यथा । वैशेषिकस्य बौद्धं प्रति
 १६ सुखादिसमवायिकारणमात्मा इति । उभयं धर्मधर्मिणौ । तत्रात्मा धर्मी ।
 सुखादिसमवायिकारणत्वं साध्यधर्मः । वैशेषिकस्य हि कारणत्रयात्कार्यं
 भवति । तद्यथा—समवायिकारणात् असमवायिकारणात् निमित्तकारणाच्च ।
 तथाहि—तत्त्वतः पदस्य समवायिकारणं तन्तुसंयोगोऽसमवायिकारणं तुरी-
 २० वेमादयस्तु निमित्तकारणम् । इत्यभावात् सुसुदुस्तेच्छादीनां समवायिकारणम् ।
 आत्मनःसंयोगोऽसमवायिकारणम् । स्वचन्दनादयो निमित्तकारणम् ।
 इत्येवं वैशेषिकस्य बौद्धं प्रति अप्रसिद्धोभयः । न तस्यात्मा विशेष्यः
 सिद्धो नापि समवायिकारणं विशेषणम् । सामग्र्या एव जनकत्वाभ्युपगमात् ।
 २४ आत्मेपरिहारौ पूर्ववत् ॥ तथा प्रसिद्धसंबन्धो यथा श्रावणः शब्द इति ।
 प्रसिद्धो वादिप्रतिवादिनोरविप्रतिपत्त्या स्थितः संबन्धो धर्मधर्मिष्ठक्षणे

- यस्मिन् स तथाविधः । इह शब्दो धर्मी श्रावणत्वं साध्यधर्मः उभयं चैतत्
वादिप्रतिरादिनोः प्रसिद्धम् । मृषां वचनानि इत्यादि । एवमिति
नवानामपि परामर्शः । वचनानि प्रतिज्ञादोषा इति संकथः कारणमाह ।
- ४ धर्मस्वरूपनिराकरणमुखेन पञ्चानामाधानाम् । स्वं च तद्रूपं च स्वरूपमित्यर्थः ।
निराक्रियतेऽनेनेति निराकरोतीति वा निराकरणम् । प्रतिषेधनमित्यर्थः ।
धर्मस्वरूपस्य निराकरणं तत्तथा मुख्यमिव मूलं द्वारमिति भावः । धर्मस्वरूप-
निराकरणमेव मुख्यम् तेन धर्मस्वरूपनिराकरणमुखेन धर्मयायात्म्यमति-
- ८ पेधद्वारेणेत्यर्थः । प्रतिषिध्यते आश्रावणः शब्दः । इत्येवमादिषु पञ्चसु मत्प-
क्षादिमसिद्धं धर्मयायात्म्यमिति भावना । तथा प्रतिपादनासंभवतत्तया-
णाम् । तत्र प्रतिपाद्यतेऽनेन प्रतिपाद्यतीति वा प्रतिपादनम् । परमत्पायन-
मिति हृदयम् । तस्यासंभवः प्रतिपादनासंभवः तस्मात् प्रतिपादनासंभवतः ।
- १२ न च दृष्टान्ताद्यप्रतिपत्तौ प्रतिपादनं संभवति । तथा साधनवैफल्यतथैकस्य ।
विकलस्य भावो वैफल्यं साधनस्य वैफल्यं साधनवैफल्यं तस्मात्साधन-
वैफल्यतः । च समुच्ये । ततश्च एषां वचनानि । प्रतिज्ञादोषाः । प्रतिज्ञा-
पक्ष इत्यनर्थान्तरम् । टोषाभास इति च तुल्यम् । इत्यभिहिताः पक्षराभासाः ॥
- १६ संप्रतं हेत्वाभासानभिधित्सुराह । असिद्धानैकान्तिकयिरुद्धा
हेत्वाभासाः । असिद्धश्च अनैकान्तिकश्च विरुद्धश्च असिद्धानैकान्ति-
विरुद्धः । हेतुवदाभासन्ते इति हेत्वाभासाः । यथोद्देशं निर्देश इति न्याय-
मङ्गीकृत्यासिद्धप्रतिषेधादियमयाह । तत्रासिद्धश्चतुःप्रकारः । तत्र एषु अ-
- २० सिद्धादिषु । असिद्धः सिध्यति स सिद्धः प्रतीतः न सिद्धः असिद्धः अमतीतः ।
चतुःप्रकारश्चतुर्भेदः । प्रकारान्दर्शयति । तद्यथा । उभयासिद्ध इत्यादि ।
तद्येति पूर्ववत् । उभयोर्वादिप्रतिवादिनोः असिद्ध उभयासिद्धः ॥
अन्यतरस्य चादिनः प्रतिवादिनो वा असिद्ध अन्यतरासिद्धः ॥ संदिह्यते
- २४ स संदिग्धः । संदिग्धत्वादेवासिद्धः संदिग्धसिद्धः ॥ आश्रयो धर्मी
सोऽसिद्धो यस्यासौ आश्रयासिद्धः । च समुच्ये । इतिशब्दः परिस-

माप्त्यर्थः ॥ इदानीमुदाहरणान्याह । तत्र शब्दानित्यत्वे इत्यादि । तत्रेति पूर्ववत् । शब्दानित्यत्वे साध्ये अनित्यः शब्दः इत्येतस्मिन् चाक्षुषत्वादिति । चाक्षुरिन्द्रियग्राह्याक्षुषस्तद्भावश्चाक्षुषत्वम् । तस्मादित्यर्थं हेतुरु-

४ मयासिद्धः । तथाहि—चाक्षुषत्वं न बादेनः मसिद्धं नापि प्रतिवादेनः । श्रोत्रेन्द्रियग्राह्यत्वाच्छब्दस्य ॥ कृतकत्वादिति शब्दाभिधायकत्वादिनां प्रति अन्यतरासिद्धः । शब्दानित्यत्वे साध्ये इति । वर्तते कृतकत्वादित्यर्थं हेतुः शब्दाभिधायकत्वादिनां मीमांसकं कापिलं वा प्रत्यन्यतरासिद्धः ।

८ तथाहि—न तस्य तात्त्वोपपुत्रादिभिः क्रियते शब्दः किंत्वभिधायक्यत इति ॥ तथा वाष्पादिभावेनेत्यादि । वाष्पो जलादिप्रभवः स आदिर्यस्य रेषुवत्पदिः स वाष्पादिस्तस्य भावः सत्त्वा तेन वाष्पादिभावेन । संदिह्यमानः किमयं धूम उत वाष्प उत रेषुवतिरिति संदेहापघ्नमानः । भूतसंघातः

१०-मूकः सित्पादिसमूहः । किम् ? । अग्नेः सिद्धिरग्निसिद्धिस्तस्यामसिद्धिर्दा । अग्निरथ धूमादिति उपदिश्यमानः प्रोच्यमानः संदिग्धासिद्धः । निश्चितो हि धूमो धूमत्वेन हुतवहं गमयति नानिधेत इति । तथा द्रव्यमाकाशमित्यादि । आकाश इति धर्मिनिर्देशः । द्रव्यमिति साध्यो धर्मः । गुणाश्चास्य

१६ पदं । तथा । संख्या परिमाणं पृथक्त्वं संयोगो विभागः शब्दश्चेति ॥ तत्र गुणानामाश्रयः गुणाश्रयस्तद्भावस्तत्त्वं तस्मात् गुणाश्रयत्वादिति । अयं हेतुराकाशसत्त्ववादिनां वादे प्रत्याश्रयासिद्धः । धर्मिण एवासिद्धत्वात् । तथा च तस्यायं सिद्धान्तः । पञ्च इमानि भिन्नवः संज्ञायां संवृतिमात्रे

२० प्रतिज्ञायां स्पष्टास्मान् कल्पनामात्रम् । कृतमानि पञ्च । अनीतः अदा अनागतः अदा मनिसंख्यानिरोधः आकाशं शुद्धल इति । ननु नान्योऽप्यस्ति असिद्धः स च द्विधा । प्रतिज्ञार्थरुदेशासिद्धः । यथा अनित्यः शब्दोऽनित्यत्वात् । अम्पापमासिद्धयेति । यथा मपेननास्तरवः स्वाभावः । स कम्पा-

२४ प्रोक्तः । भावार्थं भाद । अन्तर्यामिन् । क पुनरन्तर्यामि इति चेत् उभयासिद्धे ।

सम्पाददोषः । आह । यद्येवमसिद्धभेदद्वयमेवास्तु उभयासिद्धोऽन्वयतरासिद्धयेति ।
शेषद्वयस्यात्रैवान्तर्भावत्वात् । तथा चान्यैरभ्युक्तम्—

असिद्धभेदो द्वावेव द्वयोरन्यतरस्य वा ॥

- ४ इत्यादि । नैतदेवम् । धर्म्यसिद्धिहेतुसंदेहापिद्वारेण भेदविशेषस्य सिद्धेः ।
विनेयव्युत्पत्तिफलत्वाच्च शास्त्रारम्भस्य । पर्याप्तं विस्तरेणोक्तोऽसिद्धः ॥
साम्यतम् अनैकान्तिकः उच्यते । स च पदप्रकारः षड्विधः । एकान्ते भव
ऐकान्तिकः । न ऐकान्तिकोऽनैकान्तिकः । पद प्रकारा अत्येति पदप्रकारः
८ षड्विध इत्यर्थः ॥ भेदानेवाह । साधारण इत्यादि । अन्यर्थम् । इत्युदाहरणमेव
वक्ष्यामः । तत्र साधारणः प्रमेयत्वान्नित्य इति । तत्रेति पूर्ववत् । द्वयोर्बहुना
वा यः सामान्यः स साधारणः । प्रमोयते इति प्रमेयो ज्ञेय इत्यर्थः । तत्रात्र,
प्रमेयत्वं तस्मात्प्रमेयत्वात् प्रमाणपरिच्छेद्यत्वात् । नित्य इत्यत्र शब्दाख्यो
१२ पर्मा गम्यते । इदं च सप्तशेवराकाशयदादिभावेन साधारणत्वात् संघपानि-
मित्तमिति । आह च । तद्धि नित्यानित्येत्यादि । तत् प्रमेयत्वं धर्मः । हि
रूपमदर्शने । नित्यश्चानित्यश्च नित्यानित्यौ नित्यानित्यौ च तौ परौ च
नित्यानित्यपरौ । तयोर्नित्यानित्यपक्षयोरित्यर्थः । किम् ? । साधारणत्वात्
१६ तुल्यवृत्तित्वादनेकान्तिकम् । प्रयोग एव दर्शयति । किं घटवत् प्रमे-
यत्वादनित्यः शब्दः आहोस्तिवाकाशवत् प्रमेयत्वान्नित्य इति प्रकटार्थ
दर्शयति । अहो नायं संघपहेतुः । एतत्प्रयोगमन्तरेण प्रागेव सशयस्य भावात् ।
। तत्रात्रभावित्वानुपपत्तेः । उक्तं च ।

- २० अनैकान्तिकमेदाश्च नैव संश्लेषिकारणम् ।
संदेहे सति हेतुके सद्भावस्याविशेषतः ॥

इत्यादि । नैतदेवम् । संशयस्थविवाहितत्वात् । तन्मन्तरेणापि
प्रयोगोपपत्तेश्च । क्रियते च विपर्यस्तमतिप्रभृतिप्रतिषेधपर्यमपि प्रयोगः ।
२४ तत्रापि संशयहेतुत्वादनेकान्तिकमिति ॥ असाधारणः आद्यणत्वान्नित्य-

- इत्यादि । साधारणविलक्षणः असाधारणः असामान्यः पक्षधर्मः सन्
सपक्षविपक्षाभ्यां व्यावृत्त इत्यर्थः । उदाहरणमाह । आवणत्वाश्रित्य इति ।
श्रवणेन्द्रियग्राह्यः श्रावणस्तद्गतः श्रावणत्वं तस्मात् । नित्यः अविनाशी ।
४ शब्द इति गम्यते । तत्रेदं श्रावणत्वं स्वधर्मिणं विहाय न सपक्षे आकाशादौ
नापि विपक्षे घटादौ वर्तते इति संशयनिमित्तम् । अत एवाह । तद्वीत्यादि ।
तत् श्रावणत्वम् । हि रूपप्रदर्शने । नित्यानित्यपक्षाभ्यां व्यावृत्तत्वात् ।
संशयहेतुरिति योगः । अन्यत्र वर्तिष्यत इतीदमपि निराकुर्वन्नाह । नित्या-
८ नित्यविनिर्मुक्तस्य चान्यस्य चासंभवाद । यदस्ति तेन नित्येन वा
भवितव्यमनित्येन वा नान्यथा । विरोधादतिप्रसंगाच्च । अतः संशयहेतुः
संशयकारणम् । कथमित्याह । किंभूतस्येत्यादि । किंप्रकारस्य किं नित्यस्या-
होस्त्वदनित्यस्यास्येति । प्रस्तुतस्य शब्दस्य श्रावणत्वमित्येतदुक्तं भवति ।
१२ यदि तदन्यत्र नित्ये वाऽनित्ये बोधलब्धं भवति ततस्तद्व्यतिरेकतत्त्वापि निश्चयो
युज्यते नान्यथा । विपर्ययकल्पनाया अप्यन्यनिवारितमसरत्वात् । इत्यत्र बहु
वक्तव्यम् । अलं प्रसङ्गेन । आक्षेपपरिहारो पूर्ववत् । एवं श्रेष्ठेष्वपि भावनीयमिति ॥
सपक्षैकदेशवृत्तिरित्यादि । समानः पक्षः सपक्षः तस्मैकदेशः सपक्षैक-
१६ देशः तस्मिन्वृत्तिरस्येति सपक्षैकदेशवृत्तिः । तथा विसदृशः पक्षो विपक्षस्तं
व्याप्तुं श्रीलम्स्येति विपक्षव्याप्तिः । उदाहरणमाह । यथा । अप्रयत्नान-
न्तरीयकः शब्दो नित्यत्वादिति । शब्दो धर्मः । अप्रयत्नानन्तरीयकत्वं
साध्यां धर्मः । अनित्यत्वादिति हेतुः । तत्र अप्रयत्नानन्तरीयकः पक्षः ।
२० अप्रयत्नानन्तरीयकोऽर्थः । अस्त्य साध्यविद्युदाकाशादिपदार्थसंघातः
किम् ? । सपक्षः । तत्रैकदेशे विद्युदादौ वर्ततेऽनित्यत्वं नाकाशादौ ।
नित्यत्वाच्च । तथा अप्रयत्नानन्तरीयकः पक्षोऽस्य घटादिविपक्षः ।
तत्र सर्वत्र घटादौ विद्यतेऽनित्यत्वम् । प्रयत्नानन्तरीयकस्यानित्यत्वात् ।
२४ यस्मादेवं तस्मादेतदपि अनित्यत्वं विद्युद्घटसाध्यधर्म्येण विपुद्घटतुल्य-
तयार्थकान्तिकम् । भावनिर्वाणम् । किं घटवत् अनित्यत्वात्

प्रयत्नानन्तरीयकः शब्दः आहोस्विद्विद्युदादिवदनित्यत्वादप्रय-
 त्नानन्तरीयक इति । प्रकटार्थम् ॥ विपक्षैकदेशवृत्तिः सपक्षव्यापी ।
 समासः सुकर एव । उदाहरणमाह । यथा प्रयत्नानन्तरीयकः शब्दोऽ-
 ४ नित्यत्वात् । प्रयत्नानन्तरीयकः पक्षोऽस्य घटादिः सपक्षः । तत्र
 ; सर्वत्र घटादौ विद्यतेऽनित्यत्वम् । प्रयत्नानन्तरीयकः पक्षोऽप्य
 ; विद्युदाकाशादिर्विपक्षः । तत्रैकदेशे विद्युदादौ विद्यतेऽनित्यत्वम् ।
 . नाकाशादौ । तस्मादेतदपि विद्युद्घटसाधर्म्येण पूर्ववद्वैकान्ति-
 ८ कम् इति सूत्रार्थः । उक्तवैपरीत्येन स्वधिया भावनीयमिति ॥ उभयपक्षै-
 . कदेशवृत्तिः । उभयपक्षयोः सपक्षविपक्षयोरैकदेशवृत्तिरस्येति उभयपक्षैक-
 . देशवृत्तिः । उदाहरणमाह । यथा नित्यः शब्दोऽमूर्तत्वादिति ।
 ; नित्यः पक्षोऽस्याकाशपरमाण्वादिकः सपक्षः । तत्रैकदेश आकाशादौ
 १२ विद्यतेऽमूर्तत्वं न परमाण्वादी । अनित्यः पक्षोऽस्य घटसुरादिवि-
 . पक्षः । तत्रैकदेशे सुरादौ विद्यतेऽमूर्तत्वं न घटादौ । तस्मादेतदपि
 . सुराकाशसाधर्म्येणानैकान्तिकम् । एतदपि सूत्रं निगदसिद्धम् । तथा
 विरुद्धाव्यभिचारी । अधिकृतहेत्वनुपेयविरुद्धार्थसापको विरुद्धः । विरुद्धं
 १६ न व्यभिचरतीति विरुद्धाव्यभिचारी । उपन्यस्तः सन् तथाविधार्थो-
 . निराकृतः प्रतियोगितं न व्यभिचरतीति भावः । तत्रधानेन प्रतियोगिसाध्य-
 . मपाहत्य हेतुप्रयोगः कर्तव्य इत्येतदाह । अन्ये तु विरुद्धासावव्यभिचारी
 . य विरुद्धाव्यभिचारीनि व्याचक्षते । इदं पुनस्तुक्तमेव । विशेषाद्वैकान्त-
 २० वादापक्षे । उदाहरणमाह । यथाऽनित्यः शब्दः कृतकत्वाद् घटयत् ।
 . नित्यः शब्दः श्रावणत्वात् शब्दत्वयत् । उभयोः संशयहेतु-
 . त्वात् द्वापन्वेतावेकौऽनैकान्तिकः समुदितावेव । अनित्यः शब्दः
 . दृग्गन्वाद्घटवदिनि वैशेषिकेणोक्ते मीमांसक आह । नित्यः शब्दः श्रावण-
 २४ त्वात् शब्दत्वयत् । शब्दत्वं हि नाम वेणुरीणासृदङ्गपणरादिभेदभिन्नेषु
 . सौशब्देषु शब्द इत्यभिभाषिपानप्रत्ययनिबन्धनं गायान्यदिनेपसंज्ञितं

- नित्यमिति । उभयोः संशयहेतुत्वादिति । एकत्र धर्मिणि उभयोः कृतक-
त्वश्रावणत्वयोः संशयहेतुत्वात् संदेहहेतुत्वात् । तथा चैकत्र धर्मिणि
कृतकत्वश्रावणत्वाख्यौ हेतु संदेहं कुरुतः किं कृतकत्वादयद्वदनित्यः
४ आहोस्विच्छ्रावणत्वाच्छब्दत्ववन्नित्यः इति । एवं संदेहहेतुत्वे प्रतिपादिते पुर-
श्चोदयति किं समस्तयोः संदेहहेतुत्वम् उत व्यस्तयोः । यदि समस्तयोः
संदेहहेतुत्वं तदाऽसाधारणान्न भिद्यते । श्रावणत्वं चासाधारणत्वेनौक्तम् ।
अथ व्यस्तयोस्तदपि न । व्यस्तयोः सम्यग्हेतुत्वात् । अत्रोच्यते । समस्त-
८ योरेव संदेहहेतुत्वम् । ननुक्तम् असाधारणान्न भिद्यते । तन्न । यतो भिद्यत
एव । परस्परसापेक्षो विरुद्धान्यभिचारी चेति । एककः असहायोऽसाधारणः ।
स चानेनांशेनाऽऽचार्येण भिन्न उपास्य इति तस्माददोषः । उक्तं च मूलग्रन्थे
द्वावप्येतावेकोऽनैकान्तिकः समुदितावेव । अनुश्रवितं तु तदभाव इति ।
१२ अत्र बहु वक्तव्यम् । तत्तु नोच्यते । संक्षेपवृत्तिसत्त्वानुग्रहाधर्मोऽयमारम्भः ।
इत्युक्तोऽनैकान्तिकः ॥ सांप्रतं विरुद्धमाह- विरुद्धश्चतुःप्रकार इत्यादि ।
विरुध्यते स विरुद्धः । तथा त्रयं धर्मस्वरूपादिविपरीतसाधनादमेण धर्मिणा वा
विरुध्यत एवेति चतुःप्रकारश्चतुर्भेदः । तद्यथा । धर्मस्वरूपविपरीतसाधन
१६ इत्यादि । तद्यथेति भेदोपन्यासार्थः । शब्दार्थमुदाहरणाधिकार एव वक्ष्यामः ।
तत्र धर्मेत्यादि । तत्र धर्मस्वरूपविपरीतसाधनो यथा नित्येति
पूर्ववत् । धर्मः पर्याय इत्यनर्थान्तरम् । तस्य स्वरूपसाधारणमात्मलक्षण-
धर्मस्वरूपं तस्य विपरीतसाधन इति समासः । एवं शेषेष्वपि द्रष्टव्यमिति ।
२० अधुनादाहरणमाह । यथा नित्य- शब्दः कृतकत्वात् प्रयत्नानन्तरीय-
कत्वाद्वा इत्ययं हेतुर्विपक्ष एव भावाद्विरुद्धः । अत्र धर्मस्वरूपनित्यत्वम् ।
अयं च हेतुर्विपरीतमनित्यत्वं साधयति । तेनैवाविनाशवत्त्वात् । तथा
चाह । विपक्ष एव भावाद्विरुद्धः । आह अयमप्यसधर्मत्वादसिद्धान्त
२४ विशिष्यते कथं विरुद्ध इति ? । अत्रोच्यते । नावश्यं पक्षधर्म एव विरुद्धता
अन्यथाप्याचार्यप्रवृत्तेः । अधिकृतयोगात्प्रापकात् । न चायमसिद्धान्त

- विविष्यते इति । विपर्ययसाधकत्वेनासिद्धेः । एतत्प्रधानत्वाद्योपन्यासस्य ।
 अन्यथाऽनैकान्तिकस्याप्यसिद्धत्वप्रसङ्गः । नित्यत्वादिसाधनत्वेन प्रमेयत्वा-
 दीनामपि असिद्धत्वात् । इत्यलं प्रसङ्गेन । गमनिकामात्रमेतत् । धर्मविशेष-
 ४ विपरीतसाधन इत्यस्योदाहरणं यथा परार्थश्चक्षुरादयः संघातत्वात्
 ज्ञयनासनाद्यङ्गवत् इति । कः पुनरेवमाह ? । सारूप्यो बौद्धं प्रति ।
 इह चक्षुरादयो धर्मिनः । आदिशब्दात् शेषेन्दियमहदहङ्कुरादि-
 परिग्रहः । पारार्थ्यं साध्यधर्मः । अस्य च विशेषोऽसंहतपरार्थत्वमिष्टम् ।
 ८ अन्यथा सिद्धसाध्यतापत्त्या प्रयोगवैकल्यप्रसङ्गः । संघातत्वादिति हेतुः ।
 तत्र द्वयोर्वहनां वा भेदकः संघातस्तस्य भावः संघातत्वं तस्मात्संघातत्वात् ।
 ज्ञयनासनाद्यङ्गवदिति दृष्टान्तः । ज्ञयनं पल्पङ्गुदि । आसनमासनिकादि ।
 तदङ्गानि भवतीत्यन्वेय । ययैकदङ्गानि संघातत्वादेवदृष्टादिपरार्थानि वर्तन्ते
 १२ एवं चक्षुरादयोऽपीति भावार्थः । अधुना विरुद्धमाह । अपमित्यादि ।
 अयं हेतुः संघातत्वलक्षणो यथा येन मकारेण पारार्थ्यं परार्थभावं
 चक्षुरादीनां साधयति तथा तेनैव प्रकारेण संहतत्वमपि
 साधयवत्वमपि परस्पातमनः साधयति । तेनाप्यविनाभूतत्वात् । तथा
 १६ माह । उभयप्राप्यमिचारात् । उभयपत्रेति पदार्थं संहतत्वे च अव्यभि-
 चाराद् गमकत्वादित्यर्थः । तथा चैवमपि वक्तुं शक्यत एव संहतपरार्था-
 यक्षुरादयः संघातत्वात् ज्ञयनासनाद्यङ्गवदिति । ज्ञयनासनाद्यङ्गानि
 हि संहतस्य करधारणोरुग्रीवादिप्रत्येकं पदार्थं कुर्वन्ति नान्यस्य ।
 २० तथैवमलम्बेति । आह विपक्ष एव भावादिरुद्ध इति सामान्यं विरुद्ध-
 लक्षणं तत्कथमिहोपपद्यते ? इति । उच्यते । असंहतपरविपक्षो हि संहत
 इति तत्रैव दृष्टिदर्शनात् किं नोपपद्यते ? । आक्षेपपरिहारी पूर्ववत् ॥
 धर्मिस्वरूपविपरीतित्यादि । धर्मो अस्य विद्यन्ते इति धर्मो । उदाहरणं तु
 २४ यथा न द्रव्यमित्यादि । कः पुनरेवमाह ? । वैशेषिको बौद्धान् प्रति । येन पुनः
 संकल्पेन ? इति । उच्यते । वर्य सिद्धान्तो द्रव्यशुण्यकर्मसामान्यविशेषसमवायाः

- पदपदार्थाः । ततः पृथ्व्यापस्तेजोवायुराकाशं फालो दिगात्मा मन इति
द्रव्याणि । गुणाश्चतुर्विंशतिः । रूपरसगन्धस्पर्शसंख्यापरिमाणानि पृथक्त्वं
संयोगविभागौ परत्वापरत्वे घुद्धिः सुखदुःखेच्छाद्वेष्टाः मयत्नश्रैति सूत्रोक्ताः ।
४ चक्षुर्द्रवत्वं गुरुत्वं संस्कारः स्नेहो घर्माघर्मा शब्दश्चेति । एवं
चतुर्विंशति गुणाः । पञ्च कर्माणि । तद्यथा उत्सेपणमवसेपणमाकुञ्चनं
भसारणं गमनमिति कर्माणि । गमन्ग्राहणाज्जमणरेचनस्पन्दनाद्यवरोधः ।
सामान्यं द्विविधं परमपरं चेति । तत्र परं सत्ता मावो महासामान्यमिति
८ चोच्यते । अपरं द्रव्यत्वादि । तत्र सत्ता द्रव्यगुणकर्मभ्योऽर्थान्तरम् । कया-
पुनर्युषस्या ? इत्यब्राह् । न द्रव्यं भावः । एकद्रव्यवत्त्वादिति हेतुः । सामान्य-
विशेषवदिति दृष्टान्तः । अधुना भावार्थ उच्यते । न द्रव्यं भावः । द्रव्यादन्य
इत्यर्थः । एकद्रव्यवत्त्वादित्यत्र एकं च तद्रव्यं च एकद्रव्यमस्यास्तौति
१२ आश्रयभूतमिति एकद्रव्यवान् । समानाधिकरणाद्बहुव्रीहिः कदाचित्कर्म-
धारयः सर्वपनायार्थ इति वचनात् । तद्भावस्तत्त्वं तस्मादेकद्रव्यवत्त्वात् । एक-
स्मिन्द्रव्ये वर्तमानत्वादित्यर्थः । वैशेषिकस्य हि अद्रव्यं द्रव्यं अनेकद्रव्यं च
द्रव्यम् । तत्राद्रव्यं द्रव्यमाकाशकालदिगात्मनः परमाणवः । अनेकद्रव्यं तु
१६ द्रव्यशुकादिस्कन्धाः । एकद्रव्यं तु द्रव्यमेव नास्ति । एकद्रव्यवांश्च भावः ।
इत्यतौ द्रव्यलक्षणविलक्षणत्वात् न द्रव्यं भाव इति । दृष्टान्तः सामान्य-
विशेषः । स च द्रव्यत्वगुणत्वकर्मत्वलक्षणः । द्रव्यत्वं हि नवसु द्रव्येषु वर्त-
मानत्वात्सामान्यं गुणकर्मभ्यो व्यावर्तमानत्वाद्विशेषः । एवं गुणत्वकर्म-
२० त्वयोरपि भावना कार्येति । ततश्च सामान्यं च तद्विशेषश्च स इति
सामान्यविशेषत्वेन तुल्यं वर्तत इति सामान्यविशेषवत् । द्रव्यत्वव-
दित्यर्थः । ततश्चतुर्दुक्ते भवति । यथा नवसु द्रव्येषु प्रत्येकं वर्तमानं
द्रव्यं न भवति किंतु सामान्यविशेषलक्षणं द्रव्यत्वमेव एवं मावोऽ-
२४ पीत्यभिप्रायः । आह यदि नाम द्रव्यं न भवति तथाऽपि गुणो
भविष्यति कर्म च इत्येतदपि निराचिकीर्षुराह । गुणकर्मसु च मावात् ।

- तत्र न गुणो भावः गुणेषु भावाद् गुणत्ववत् । यदि च भावो गुणः स्यात्
 तर्हि गुणेषु वर्तेत निर्गुणत्वाद् गुणानाम् । वर्तते च गुणेषु भावः । सन्
 गुण इति प्रतीतेः । तथा न कर्म भावः कर्मसु भावात्कर्मत्ववत् ।
 ४ यदि च भावः कर्म स्यात् न तर्हि कर्मसु वर्तेत निष्कर्मकत्वात्कर्मणाम् ।
 वर्तते च कर्मसु भावः । सत्यमेति प्रतीतेः । व्यस्योपन्यासस्तु प्रतिज्ञाहेत्वोर्वि-
 चित्रन्यासप्रदर्शनार्थम् । इत्येवं वैशेषिकेणोक्ते बाध आह । अयं च हेतुस्त्रि-
 प्रकारोऽपि यथा द्रव्यादिप्रतिषेधं साधयति तथा भावस्य धर्मिणोऽ-
 ८ भावत्वमपि साधयति । तेनाप्यविनायुतत्वात् । तथा चाह । उभयत्राव्य-
 मिचारात् । उभयत्र द्रव्यादिप्रतिषेधे भावामावे च गमकत्वात् । तथा च ।
 यत्तर्ह्यङ्गं शक्यते न द्रव्यं भावः एकद्रव्यत्वात् द्रव्यत्ववत् एवमिदमपि
 शक्यते भावो भाव एव न भवति एकद्रव्यत्वात् द्रव्यत्ववत् । न च द्रव्यत्वं
 १२ भावः सामान्यविशेषत्वात् । एवं न गुणः गुणेषु भावात् गुणत्ववत् । अप्रापि
 भावो भाव एव न भवति गुणेषु भावात् गुणत्ववत् । न च गुणत्वं भावः
 सामान्यविशेषत्वादेव । एवं न कर्म भावः कर्मसु भावात् कर्मत्ववत् अप्रापि
 भावो भाव एव न भवति कर्मसु भावात् कर्मत्ववत् । न च कर्मत्वं भावः
 १६ सामान्यविशेषत्वात् । सामान्यविरुद्धलक्षणयोजना तु भावविपक्षत्वात्सामा-
 न्यविशेषस्य सुकरैव । आह अयमसिद्धाच्च विशिष्यते इति कथं विरुद्धः ? ।
 तथाहि । भावो नाम द्रव्यादिव्यतिरिक्तः कश्चिदस्ति संगतानाम् ।
 तदभावाच्चात्रयासिद्ध एव हेतुरिति । अत्रोच्यते सत्यमेतत् । किंतु पर-
 २० मसिद्धोऽपि विपक्षमात्रव्यापी विरुद्ध इति निदर्शनार्थत्वात् । एकस्मिन्नपि
 चानेवदोषजात्युपनिषातनात् तद्देददर्शनार्थत्वाच्च दोष इति । आह
 एवमविरुद्धभावः सर्वत्र विशेषविरुद्धभावादिति । न । विरोधिनीऽधि-
 कृतहेत्वन्वितदृष्टान्तवलेनैव निवृत्तेः । तथाप्यनित्यः शब्दः पात्र्यत्वाद्घटवत्
 २४ पानयः शब्द इति विरुद्धभरणायां कृतकत्वान्वितापात्र्यपदादिदृष्टान्तान्त-
 रसामर्थ्यात्तन्निरुद्धा न विरुद्धता । अनिवृत्तौ चाभ्युपगम्यत एव ।

अत्रापि चेद तद्विचित्रैकद्रव्यवत्त्वस्य तद्वानिरेकेणान्यत्रावृत्तेरिति । अत्र
 बहु वक्तव्यम् । अन्ये प्रसङ्गेन ॥ धर्मिविशेषविपरीतसाधनो यथा ।
 धर्मो भाव एव तद्विशेषः सत्यत्ययकर्तृत्वम् । यत उक्तं सदिति यतो द्रव्य-
 ५ गुणरूपेषु सा मत्ता । तद्विपरीतसाधनो यथा । अयमेव हेतुरेकद्रव्यवत्त्वाख्यः
 अस्मिन्नेव पृथक्पक्षे न द्रव्यं भाव इत्यादिलक्षणे अस्वैयं धर्मिणो भावाख्यस्य
 यो विशेषो धर्मः सत्यत्ययकर्तृत्वं नाम तद्विपरीतमसत्यत्ययकर्तृत्वमपि
 साधयति । तेनापि व्याप्यतया । तथा येतदपि वक्तुं शक्यत एव भावः
 ८ सत्यत्ययकर्ता न भवति एकद्रव्यवत्त्वाद्रव्यत्वम् । न च द्रव्यत्वं सत्यत्यय-
 कर्तृ द्रव्यमन्ययकर्तृत्वात् । एवं गुणरूपभावहेतोरपि वाच्यम् । अत एवमुक्तम्-
 लभ्यप्राप्यभिनागदिति । भावितार्थमेव । आक्षेपपरिहारां पूर्ववत् ॥

उक्ता दृष्टान्ताभासाः । सातनं दृष्टान्ताभासानामवसरः । ते उच्यन्ते । तत्र
 १२ यथा दृष्टान्तो द्विविधः यथा मूलभेदद्रव्यपेक्षया तदाभासोऽपि तथा । आह ।
 दृष्टान्ताभासो द्विविधः । साधर्म्येण यधर्म्येण च । दृष्टान्त उक्तलक्षणः ।
 दृष्टान्तरदाभास इति दृष्टान्ताभासः । दृष्टान्तनिरूपक इत्यर्थः । तत्र साधर्म्येण
 तावद्दृष्टान्ताभासः पञ्चमकारः पञ्चभेदः तद्यथा । साधनधर्मासिद्ध
 १६ इत्यादि । तद्यथेति भेदोपदर्शनार्थः । साधनधर्मो हेतुसिद्धो नाम्नाप्युच्यते ।
 तत्र च साधनधर्मोऽसिद्धोऽस्मिन् मोक्षं साधनधर्मासिद्धः । न तु बहुधासा
 निष्ठान्तं पूर्वं निषत्तर्त्तुं कृत्वा असिद्धसाधनधर्मा इति । न चास्मिन्नाद्यादिषु
 वचनात् । भारिनाम्यादेवाहनिगन्वादिन्यहत्तेरिति । अन्ये तु साधन-
 २० धर्मेण शक्तिरदासिद्धः साधनधर्मासिद्धः इति व्याख्यते । न धनदति-
 साधनम् । एवं साधनधर्मधर्मासिद्धयोऽपि भावनीयम् । अन्यथादिशब्दाय
 तदादृष्टाविवारे वक्ष्यामः । न चास्मात्तत्र एवेति यथाक्रमे निर्दिश्यते ।
 तत्र साधनधर्मासिद्धो यथा । निग्यः शब्दोऽभ्युत्पन्नः । यथोद्धारणो-
 २४ क्त्यगताः । निग्यः शब्द इति प्रतिज्ञा दातः । भूम्यन्वार्तिरिति हेतुः । अन्यथातः ।

- यदमूर्तं वस्तु तन्नित्यं दृष्टं यथा परमाणुरिति साधर्म्यदृष्टान्तत्वम् ।
 पतदाभासानामेव यकान्तत्वात् । नाथो वैधर्म्येणेति न प्रदर्शितः । अर्थं च
 साध्यसाधनधर्मादुक्तं इष्यते । इह तु साध्यधर्मोऽस्ति न साधनधर्मः । तथा
 ४ आह । परमाणो हि साध्यं नित्यत्वमस्ति । अन्त्यकारणत्वेन नित्यत्वात् ।
 साधनधर्मोऽमूर्तत्वं नास्ति । कृतः । मूर्तत्वात् परमाणूनाम् । मूर्तत्वं
 च मूर्तिपत्कार्यपदयुपलब्धेः सिद्धमिति ॥ साध्यधर्मोऽसिद्धो यथा ।
 नित्यः शब्दोऽमूर्तत्वाद् बुद्धिर्वदिति । यदमूर्तं वस्तु तन्नित्यं दृष्टं यथा
 ८ बुद्धिः । बुद्धौ हि साधनधर्मोऽमूर्तत्वमस्ति साध्यधर्मो नित्यत्वं
 नास्ति अनित्यत्वादबुद्धेरिति सूत्रप्रयोगः सुगम एव । व्याप्तिं दर्शयति ।
 यदमूर्तं वस्तु तन्नित्यं दृष्टं यथा बुद्धिः । आह कथमर्थं साध्यधर्मोऽसिद्धः ?
 इति । अत्राह । बुद्धौ हि साधनधर्मोऽमूर्तत्वमस्ति । तदमूर्तत्वप्रतीतिः । साध्यधर्मो
 १२ नित्यत्वं नास्ति । कृतः । अनित्यत्वादबुद्धेरिति ॥ उभयासिद्धौ द्विविधः ।
 कथम् ? इत्यत्राह । सन्नसंश्वेति । सन्निति विद्यमानोभयासिद्धः । ततश्च
 असन्निति अविद्यमानोभयासिद्धः । मयोगो मौल एव द्रष्टव्यः । यत
 आह । तत्र घटवदिति विद्यमानोभयासिद्धः । ततश्च नित्यः
 १६ शब्दोऽमूर्तत्वाद्घटवदित्यत्र न साध्यधर्मो नित्यत्वलक्षणः नापि
 साधनधर्मोऽमूर्तत्वलक्षणोऽस्ति । अनित्यत्वान्मूर्तत्वाद्घटस्येति । तथाऽ
 आकाशवदित्यविद्यमानोभयासिद्धः । ततश्च नित्यः शब्दोऽमूर्तत्वादा-
 काशवदिति । नन्वयष्टुभयसंज्ञावात्कथमुभयासिद्ध इत्याशङ्क्याह । तदस-
 २० श्ववादिनं प्रति । आकाशासत्त्ववादिनं बौद्धं प्रति । साध्यस्येत्यर्थः । सति
 हि तस्मिन्नित्यत्वादिधर्मोऽन्त्या नान्यथेति ॥ अनन्वय इत्यादि । अविद्यमा-
 नोऽन्वयोऽनन्वयः । अप्रदर्शितान्वय इत्यर्थः । अन्वयोऽनुगमो व्याप्तिरिति
 अनर्थान्तरम् । लक्षणमाह । यन्नेत्यादि । यन्नेत्यभिप्रेयसाह । विनान्वयेन
 २४ विना व्याप्तिदर्शनेन साध्यसाधनयोः साध्यहेत्वोरित्यर्थः । सहभाव
 एकवृत्तिमात्रम् । प्रदर्श्यते कथ्यते आख्यायते । न बीप्सया साध्यानुगतो

- हेतुरिति । उदाहरणमाह । यथा घटे कृतकत्वमनित्यं च दृष्टमिति । घटः
कृतकत्वानित्यत्वयोरान्तराश्रय इति । एवं सति आश्रयाश्रयिभावमात्राभिधानादन्यत्र
व्यभिचारसंभवादिप्रार्थसाधकत्वानुपपत्तिः । विपरीतान्वय इत्यादि । विपरीतो
४ विपर्ययवृत्तिरन्ययोऽनुगमो यस्मिन् तथाविधः । उदाहरणमाह । यत्कृतकं तद्वनित्यं
दृष्टमिति वक्तव्ये यद्वनित्यं तत्कृतकं दृष्टमिति ब्रवीति । एवं प्राक्सामान्यधर्म-
मनुशार्यं साध्यधर्ममुच्चारयति । आह । एवमपि को दोषः ? इति । उच्यते । न्यायमुद्रा-
व्यतिक्रमः । अन्यत्र व्याप्तिव्यभिचारात् । यथा ह्यनित्यः शब्दः प्रयत्नानन्तरी-
८ यकत्वादित्यत्र यद्यदनित्यं तत्प्रयत्नयत्नानन्तरीयकम् । अनित्यानामपि विद्युदादीनाम-
प्रयत्नानन्तरीयकत्वात् । इत्यलं प्रसङ्गेन । अयं साधर्म्यदृष्टान्ताभासः समाप्तः ॥
वैधर्म्येणापि । न केवलं साधर्म्येणैव । किम् ? दृष्टान्ताभासः । साध्यनिरपि-
तत्रार्थः । पञ्चप्रकारः । तद्यथा साध्याव्यावृत्त इत्यादि । तत्र साध्यं प्रतीतं
११ तदव्यावृत्तमस्मादिति साध्याव्यावृत्तः । आक्षेपपरिहारी पूर्ववत् । एवं साधनोभ-
'याव्यावृत्तयोरपि वक्तव्यम् । अन्यतिरेकादिशब्दार्थं तदाहरणाधिकार एव वक्ष्यामः ।
त चावसरः प्राप्त एव ॥ तत्र साध्याव्यावृत्तः यथा नित्यः शब्दोऽमूर्तत्वा-
त्परमाणुवत् । यथेत्युदाहरणोपन्यासार्थः । नित्यः शब्द इति प्रतिज्ञा । अमूर्तत्वादिति
१६ हेतुः । वैधर्म्यदृष्टान्ताभासस्य प्रकान्तत्वात्साधर्म्यदृष्टान्तो नोक्तः । अभ्यूषाश्चाकाशा-
दिः । वैधर्म्यदृष्टान्तस्तु परमाणुः । अयं च साध्यसाधनोभयधर्मविकलः
सम्पगिष्यते । यत वक्तव्यम् । साध्याभावे हेतोरभाव एव कथ्यते इत्यादि । न
चार्यं तथेत्याह च । परमाणोर्हि सकाशात् । साधनधर्मो हेतुः । तमेव
२० दर्शयति अमूर्तत्वमिति । व्यावृत्तं निवृत्तम् । कुतः ? मूर्तत्वात्परमाणून्याम् ।
साध्यधर्मो नित्यत्वं तत्र व्यावृत्तम् । कुतः ? नित्यत्वात्परमाणून्याम् ।
आह । साधर्म्यदृष्टान्ताभासेष्यादौ साधनधर्मसिद्ध उक्तः इह साध्याव्यावृत्त इति
किमर्थमुच्यते ? तस्यान्ययमधानत्वात् । अन्यस्य च साधनधर्मपुरःसरसाध्यधर्मो-
२४ धारणरूपत्वात् । व्यतिरेकस्तु उभयव्यावृत्तिरूपः साध्याभावे च हेतोरभाव इति ।
अतः साध्याव्यावृत्तः ॥ तथा साधनाव्यावृत्तः कर्मवत् । मयोमः पूर्ववदेव ।

- वैधर्म्यदृष्टान्तस्तु कर्म । तत्र उत्क्षेपणादि गृह्यते । तत्र कर्मणः साध्यं नित्यत्वं व्यावृत्तम् । अनित्यत्वात्कर्मणः । साधनघर्षो हेतुः । तमेव दर्शयति अमूर्तत्वमिति । तन्न व्यावृत्तम् । अमूर्तत्वात्कर्मण इति ॥ उभयाव्यावृत्तः आकाशवदिति ।
- ४ नित्यत्वसाध्यकः ययोगः वरमाण्वादिसाधर्म्यदृष्टान्तमुक्तः पूर्ववत् । वैधर्म्यदृष्टान्त सवाकाशमिव । ततो हि आकाशात् । न नित्यत्वं व्यावृत्तं नाप्यमूर्तत्वम् । कुतः ? । नित्यत्वावमूर्तत्वावाकाशस्येति ॥ अव्यतिरेक इत्यादि । अविद्यमानव्यतिरेकः अव्यतिरेकः अनिर्दिष्टव्यतिरेक इत्यर्थः । लक्षणमाह । यत्र विना साध्य-
 ८ साधननिवृत्त्या तद्विपक्षभावो निदर्श्यते । यत्रेत्यभिधेयमाह । विना साध्यसाधननिवृत्त्या प्रस्तुतप्रयोगे यदनित्यं तन्मूर्तं दृष्टमित्यादिलक्षणया । तद्विपक्ष भावः साध्यसाधनविपक्षभावभाजम् । निदर्श्यते प्रतिपाद्यते इति यावत् । दृष्टान्तमाह । यथा घटेऽनित्यत्वं च मूर्तत्वं च दृष्टमिति । इत्थं त्वेकत्राभिधेयमात्राभिधाना-
 १२ द्वैधर्म्याप्रतिपादनादर्थपरत्वापि गम्यते प्रतिपत्तिगौरवादिष्टार्थसाधकत्वमिति ॥ विपरीतव्यतिरेक इत्यादि । विपरीतो विपर्यस्तो व्यतिरेक उक्तलक्षणो यस्मिन् स तथाविधः । तमेव दर्शयति । यदनित्यमित्यादि । प्रस्तुतप्रयोग एव तथाविधसाधर्म्यदृष्टान्तपुक्ते व्यतिरेकमुपदेशयन् यदनित्यं तन्मूर्तं दृष्ट-
 १६ मिति यक्तव्ये यन्मूर्तं तदनित्यं दृष्टमिति ब्रवीति । आह । एवमपि को दोषः ? इति । उच्यते । अन्यत्र व्यभिचारः । तथा ह्यनित्यः शब्दः प्रयत्नानन्तरीय-
 २० कत्वादित्यत्र यदप्रयत्नानन्तरीयक तन्नित्यमिति । व्यतिरेको विद्युत् व्यभिचारः ॥ निगमयन्नाह । एवमित्यादि । यथोक्तरूपाणां पक्षहेतुदृष्टान्ताभा-
 २० सानावचनानि । किं न साधनम् ? । आभासत्वादेव । किं तर्हि ? । साधनाभास-
 मिति ॥ उक्तं साधनाभासम् ॥

अधुना दूषणस्यावसरः । तच्चातिशय्य बहुतरयक्तव्यत्वात्प्रत्यक्षानुमाने तावदाह । आत्मप्रत्यायनार्थं पुनः प्रत्यक्षमनुमानं च द्वे एव प्रमाणे । प्रत्यक्षं

- १४ दक्ष्यमाणलक्षणम् अनुमानं च । असमासरूपं विभिन्नविषयज्ञापनार्थम् । स्वलक्षण-
 दिपपमेव प्रत्यक्षम् । सामान्यलक्षणविषयमेवानुमानम् । च समुच्ये । द्वे एव प्रमाणे

इत्यनेन संख्यानियममाह । तथाहि बौद्धानां द्वे एव प्रमाणे प्रत्यक्षानुमाने । शेष-
प्रमाणानामत्रैवान्तर्भावान् । अन्तर्भावश्च प्रमाणसमुच्चयादिषु चर्चितत्वाज्ञेह प्रतन्यते ।
अधुना प्रत्यक्षनिरूपणायाह । तत्र प्रत्यक्षमित्यादि । तत्रेति निर्धारणार्थः ।

४ प्रत्यक्षमिति लक्ष्यनिर्देशः । कल्पनापोढमिति लक्षणम् । अयं लक्ष्यलक्षण-
प्रविभागः । तत्र प्रसिद्धतमं प्रत्यक्षम् । कल्पनापोढमिति । कल्पना वक्ष्यमा-
णलक्षणा सा अपोढा अपेता यस्मात् क्व कल्पनापोढम् । समासाक्षेपपरिहारौ
पूर्ववत् । कल्पनयाऽपोढं कल्पनाया वाऽपोढं कल्पनापोढम् । यत् इति

८ तत्स्वरूपनिर्देशः । एवंभूतं चार्थं स्वलक्षणमपि भवति । आह । ज्ञानं
संबेदनम् । तच्च निर्विषयमपि भवति अत आह अर्थे विषये । स च
द्विधा स्वलक्षणसामान्यलक्षणभेदात् । अत आह । रूपादौ स्वलक्षणे इत्यर्थः ।
इह यदुक्तं कल्पनापोढमिति तत्स्वरूपामिधानत् एव व्याचष्टे नामजात्यादिक-

११ ल्पनारहितम् । तदक्षमक्षं प्रति वर्तते इति प्रत्यक्षम् । तत्र नामकल्पना यथा

१२ इत्य इति । जातिकल्पना यथा गौरिति । आदिशब्देन गुणक्रियाद्रव्यपरिग्रहः ।

तत्र गुणकल्पना शुक्ल इति । क्रियाकल्पना पाचक इति । द्रव्यकल्पना
दण्डीति । आभिः कल्पनाभी रहितं शब्दरहितम् । स्वलक्षणहेतुत्वात् । उक्तं च ।

१६ न ह्यर्थे शब्दाः सन्ति तदात्मानो वा येन तस्मिन्प्रतिभासमाने तेऽपि प्रतिभासे-
रन्निर्त्यादि । तदक्षमित्यादि । तदित्यनेन चर्चिर्दिष्टस्य परामर्शः । अज्ञाणी-
न्द्रियाणि । ततश्चाक्षमक्षं प्रतीन्द्रियमिन्द्रियं प्रति वर्तते इति प्रत्यक्षम् । आह ।
यथेन्द्रियसामर्थ्याज्ज्ञानमुत्पद्यते तथा विषयसामर्थ्यादपि तत्कस्मादिन्द्रियेणैव

२० व्यपदेशो न विषयेनेति ? । अत्रोच्यते । असाधारणत्वादिन्द्रियस्य साधारण-
त्वाधार्यस्येति । तथा हि । इन्द्रियमिन्द्रियविज्ञानस्यैव हेतुरित्यसाधारणम् । अर्थस्तु
मनोविज्ञानस्यापीति साधारणः । असाधारणेन च लोके व्यपदेशप्रवृत्तिर्यथा भेरी-
शब्दो यवाङ्कुर इति । उक्तं च भदन्तेन । असाधारणहेतुत्वादसैस्तथपदिष्यते

२४ इत्यादि । आह । मनोविज्ञानायपि प्रत्यक्षमित्युक्तं न च तदनेन संगृहीतमिति कथं
व्यापिता लक्षणस्य । उच्यते । कल्पनापोढं यच्चज्ञानमर्थे रूपादौ इत्यने-

नार्थसाक्षात्कारित्वग्रहणान्मनोविज्ञानादेरापि तदव्यभिचारात्संगृहीतमेव तन्मानसम् ।
लौकिकं तु प्रत्यक्षमधिकृत्याव्ययीभावः । इति कृतं प्रसङ्गेन । मयानिकाभात्रयेतत् ॥

अनुमानमित्यादि । अनुमितिरनुमानमात्रवत् लिङ्गादर्थदर्शनम् । लिङ्गं पुनस्त्रिरूप-

४ सुक्तम् । पक्षभर्मत्वादि । तस्मात्रिरूपास्त्रिङ्गाद्यदनुमेयेऽर्थे धर्मविशिष्टे धर्मिणि ज्ञान
मुत्पद्यते किंविशिष्टम् ? अग्निरत्र धूमात् अनित्यः शब्दः कृतकत्वात् तदनुमा
नमिति । उदाहरणद्वयं तु वस्तुसाधनकार्यस्वभावाख्यहेतुद्वयव्यापनार्थम् । अधुना

८ फलमाह । उभयत्रेत्यादि । उभयत्र प्रत्यक्षेऽनुमाने च । तदेव ज्ञान प्रत्यक्षानुमानलक्ष-
णम् । फल कार्यम् । कुतः ? । अधिगमरूपत्वात् । अधिगमः परिच्छेदस्तद्रूपत्वात् ।
तथाहि परिच्छेदरूपमेव ज्ञानमुत्पद्यते । न च परिच्छेदाहते अन्यज्ज्ञानं फलम् ।
भिन्नाधिष्णरत्वात् । इत्यत्र बहु वक्तव्यम् अलं प्रसङ्गेन । सर्वेयान प्रत्यक्षानुमाना-

१० भ्यामन्यद्विभिर्भ्यं फलमस्तीति । आह । यद्येव प्रमाणाभावप्रसङ्गः । तद्भावाभिमतयोः
प्रत्यक्षानुमानयोः फलत्वात् । प्रमाणाभावे च तत्फलस्याप्यभावः इति । तत्र
प्रमाणाभावनिराचिकीर्षयाऽऽह । सव्यापारवत्त्वात्तेः प्रमाणत्वमिति
सह व्यापारेण विषयग्रहणलक्षणेन वर्तते इति सव्यापारम् । प्रमाणमिति
गम्यते । सव्यापारमस्या विद्यत इति सव्यापारवती । ख्यातिरिति

११ गम्यते । सव्यापारवती चासौ रयातिश्च सव्यापारवत्त्वातिः प्रतीतिः । तस्याः
सव्यापारवत्याः ख्यातेः प्रमाणत्वमिति । एतदुक्तं भवति । विषयान्तरं ज्ञानमुत्पद्यमानं
विषयं गृह्णेत्युत्पद्यते इति प्रतीतेः ग्राहकाकारस्य प्रमाणतेति । अन्ये तु संशयासौ
व्यापारः सद्वापारः प्रमाणव्यवस्थाकारित्वात्सन्धित्युच्यते सोऽस्या विद्यत इति

२० सव्यापारवती शेष पूर्ववत् व्याचक्षते । इत्युक्ते प्रत्यक्षानुमाने ॥ अधुना प्रत्यक्षा-
भासमाह । कल्पनाज्ञानमर्थान्तरे प्रत्यक्षाभासम् । एतदेव ग्रहणवाच्यं व्याचि-
ख्यासुराह । यज्ज्ञान घटः पट इति वा विकल्पयतः शब्दासौपित-
मुत्पद्यते । अपर्यान्तरे सामान्यलक्षणे । तदर्थस्वलक्षणाविषयत्वात् । सामान्य

२३ लक्षणविषयत्वादित्यर्थः । उक्तं प्रत्यक्षाभासम् ॥ साधितपुमानाभासमाह ।
हेत्वाभासपूर्वकं हेत्वाभासनिमित्तं ज्ञानमनुमानाभासम् । व्यभिचारात् ।

एतदेव व्याचष्टे । हेत्वामासौ हि बहुप्रकार उक्तः अस्ति वादिभेदेन । तस्मात् हेत्वाभासात् यदनुमेयेऽर्थे धर्मविशिष्टे धर्मिणि ज्ञानम् अच्युत्पन्नस्य असिद्धा-
दित्स्वरूपानभिज्ञस्य भवति तदनुमानामासम् । इत्युक्तं प्रत्यक्षादिचतुष्टयम् ॥

- ४ इदानीमुक्तशेषं दूषणमाभिधातुकाम आह । साधनदोषोद्भावनानि दूषणानि ।
प्रमाणदोषप्रकटनानीत्यर्थः । बहुवचननिर्देशः । प्रत्येकमपि प्रतिज्ञादिदोषाणां
दूषणत्वात् । एतान्येव दक्षयतीति । साधनदोषो न्यूनत्वम् । सामान्येन विशेषमाह ।
पक्षदोषः प्रत्यक्षादिविरुद्धत्वम् । प्रत्यक्षादिविरुद्धा प्रतिज्ञेत्येवमादि । हेतुदोषः
८ असिद्धानैकान्तिकविरुद्धत्वम् । असिद्धो हेतुरित्येवमादि । एवं वृटान्तदोषः
साधनधर्माद्यसिद्धत्वम् । तस्योद्भावनमिति । तस्य प्रत्यक्षविरुद्धहेत्वादेः मका-
शनं प्राश्रिकप्रत्यायनं न तद्भावनामात्रमेव । दूषणमिति सामान्येन दूषणजात्यनति-
क्रमदेकवचनमिति । उक्तं दूषणम् ॥ अधुना दूषणाभासमाह । अभूतसाधनदोषो-
१२ उद्भावनानि दूषणामासानि । अभूतमविद्यमानमेव सद्यतः साधनदोषं सामा-
न्येनोद्भावयन्ति मर्यादयन्ति यानि तानि जातिदूषणाभासानि । एतदेव दर्शयति ।
संपूर्णे साधने अवश्ये न्यूनत्ववचनम् । न्यूनमिदमित्येवंभूतम् । अदृष्टपक्षे पक्ष-
दोषवचनम् इत्यादि निगदसिद्धम् । यावद् एतानि दूषणामासानि
१५ किम् ? इत्यत आह । नष्टोभिः परपक्षो दूष्यते । कुतः ? निरवद्यत्वात्पर-
पक्षस्य । इत्युपरम्यते शाल्वरुणाद् ॥

- शास्त्रपरिसमाप्तां तत्स्वरूपप्रतिपादनाप्येवाह । पदार्थमात्रमित्यादि ।
पदार्थमात्रमिति साधनादिपदोद्देशमात्रम् । आख्यातं कथितम् । आदौ
२० प्रथमम् । दिङ्मात्रसिद्ध्ये न्यायदिङ्मात्रसिद्धधर्मम् । यात्र युक्तिरन्यप्य-
तिरेकज्ञाना । अयुक्तिर्वा असिद्धादिभेदा । सामान्यत्र प्रमाणसमुपपादौ । सुवि-
चारिता प्रपञ्चेन निरूपितेभ्यः ॥

न्यायप्रवेशं यद्यन्यायानामपि यथा पुण्यम् ।

न्यायाभिगमपुरातं संन्यता भव्यो जनस्तेन ॥

पार्श्वदेवकृता न्यायप्रवेशवृत्तिपञ्जिका ।



+++ प्रवर्तमान इष्टेक्षानमस्कारार्थं श्रोतृजनप्रवृत्तये शास्त्रस्याभिधेयादिप्रदर्शनार्थं च श्लोकद्वयं चकार । सम्पत्तिगत्यादि । रचयामि विदयामि कतोमीति यावत् । अहमित्यात्मनिर्देशे । कर्मित्याह । न्यायप्रवेशकव्याख्याम् । तत्र नितरानीयन्ते गम्यन्ते मत्पर्यानां ज्ञानार्थत्वात् ज्ञायन्तेऽर्था अनित्यत्वास्तित्वाद्योऽनेनेति न्यायः । तर्कमार्गः । इण्वातोनिपूर्वस्य परिन्योर्नानोर्धृताभ्रेषयोरिति वचनात्कारणे षष् । न्याये प्रवेशयति तदभिज्ञं करोति शिष्यं यच्छ्रवणं श्रूपमाणं तन्न्यायप्रवेशकम् । तस्य व्याख्याम् । विशेषेणाख्यायते सूत्रमनयोति व्याख्या वृत्तिप्रत्ययः यद्वा विशेषेण ख्यानं व्याख्या विवरणमित्यर्थः ताम् । निर्विशिष्टाम् । स्फुटार्थाम् । प्रकटमभिधेयाम् । किं कृत्वा ? प्रणिपत्य । मनोवाक्यैर्ममसृष्टस्य । कम् ? । जिनेश्वरम् । रागादिनेतृत्वाज्जिनः । इष्टं नरामरादिविहितं पूनादिकर्मैर्धर्ममनुभवतीत्येवंशील ईश्वरः । ततो जिनश्चासावीश्वरश्च जिनेश्वरः तम् । कीदृशं तम् ? । वक्तारम् । प्रतिपादकम् । कस्य ? । न्यायस्य । कथम् ? । सम्बद्धम् । यथावत्स्वस्वरूपेण । यद्वा सारवचासौ न्यायश्च सम्पन्नन्याय इति समस्तं द्रष्टव्यम् ॥ तदनेन जैनमतानुसारेणामभिप्रायेण वक्तारोऽतिशयः वाच्याः । यथा अजायपगमातिशयः ज्ञानातिशयः पूनातिशयो वचनातिशयश्चेति । तत्र सम्पत्तिगत्यनेन ज्ञानातिशयः सूचितः । सम्पत्तिज्ञानं विना यथावत्स्वस्वरूपोपलम्भानुपपत्तेः । वक्तारमित्यनेन च वचनातिशयोऽभिहितः । वक्तृत्वं विनाऽशेषवस्तुपलम्भेऽपि वस्तुतत्त्वप्रतिपादानुपपत्तेः । जिन इत्यनेन त्वायापगमातिशयः । रागाद्युच्छेदनिकन्धनतया जिनशब्दप्रवृत्तेः । ईश्वरमित्यनेन तु पूनातिशयः । सम्पत्तिज्ञानाद्यतिशयोपेतस्यामरादिपूज्यत्वसंभवाभिधाने च प्रयोजनं न प्रेक्षामहे । यतो यः प्रामाणिकः स प्रमाणात्प्रवर्तते । न चादिवाक्यप्रमवमभिधेयादिज्ञानं प्रमाणम् । अनस्तमत्वेन प्रत्यक्षत्वायोगात् । नाप्यनुमानं लिङ्गलिङ्गिनोरविनाभावनिश्चयेन तत्प्रवृत्तेरमुपगमात् । न चाभिधेयाद्यभिधाने किञ्चन लिङ्गमुत्पश्यामः । न चादिवाक्यं स्वत एवार्थमभिदवच्छेदरूपत्वाच्छब्दं प्रमाणमिति वाच्यम् । शब्दस्य बाह्येऽर्थे प्रतिक्रियासंभवेनाभिधेयाद्यभिधाने प्रामाण्यायोगात् । अनोऽभिधेयाद्यभिधानार्थं न युक्तोऽप्योपन्यास इति । उच्यते इत्यादि । आचार्यः पुनरेवं मन्यते । अभिधेयादीनामादिवाक्यस्याप्रमाणकत्वादनिश्चितावपि संशय उत्पद्यते श्लोकप्रकरणे सति संशयाच्च प्रवृत्तिर्भवतीत्यतोऽभिधेयादिविषयसंशयोत्पादनार्थं श्लोक उच्यते । यतोऽप्यसंशयोऽपि प्रकृत्यङ्गं दृष्टमनर्थसंशयोऽपि निवृत्त्यङ्गमिति धर्मोत्तरो मन्यते । अतः मंगुवचना तदनुसारेण्युत्पन्नमतीनाश्रित्योत्तरमुक्तम् । अथवाऽनभिज्ञस्य प्रश्नोऽयम् । वैयाकर-

पक्षाद्युपन्यासात्किञ्च साधनाभासेऽपि साधनसाम्यमस्ति । केवलं कस्यचित्पक्षादेर्दोषात्साधनाभासत्वमिति । आभासः सादृश्यं किञ्चित्साम्यमुच्यते । तथाऽनयोरपि यथाक्रमं विषयो धर्मविशिष्टो धर्मो सम्यक्साधनं चेति बोद्धव्यः । परेषां संविदिति कर्मणि पठ्यम् । वक्ष्यार्थस्त्वयमित्यादि । साभास इति । आभासयुक्तः । अत्र च यथा देवदत्तो यज्ञदत्तेन सह पूज्यतामित्युक्ते द्वयोरपि पूजा कर्तव्या भवति तथेहापि साधनद्वये साभासे परसंविदे उच्युक्ते साधनादिवस्तुष्वपि परावबोधोक्ति गम्यते । अनुप्रास इति चारेर्वोऽपि विशेषः ॥ कार्यत्वेनेति कार्यरूपतया इन्द्रिय कारणमाश्रित्य यदुत्पद्यते । एतेनेन्द्रियं कारणं प्रत्यक्षज्ञानं च तत्कार्यमित्यादिदत्तम् । विषयश्च प्रत्यक्षस्य स्वस्वरूपरूपोऽर्थ इति । मीयतेऽर्थो बह्वचादिरनेन ज्ञानेन धूमश्चिल्लिङ्गदर्शनादुत्पन्नेन बह्वचादिविषयाकारमाहिणेति मानम् । बह्वचादिनाऽत्र भाग्यमित्येवमन्यायवनेऽप्युक्तं ज्ञानमित्यर्थः । इह च पक्षार्थे कर्तमानस्यानुशब्दस्याव्ययं विभक्तीत्यादिना समायेन भवितव्यम् । स च नित्यो नित्यस्य वाक्यामात्र इति स्वपदविग्रहमाह पश्चात्पानमनुमानमिति । पश्चाच्छब्दश्चावशिष्टशब्दत्वात्पूर्वत्वमपेक्षत इत्याह पक्षेत्यादि । गृह्यतेऽनेनेति ग्रहणम् । लिङ्गरूपस्य धर्मस्य प्रत्यक्षं ग्रहणं च संबन्धस्मरणं चेति विग्रहे पक्षधर्मस्य हेतोर्ग्रहणसंबन्धस्मरणे । ते पूर्वं यस्य ज्ञानस्य तत्तथा । यद्वा पक्षधर्मस्य ग्रहणं च साध्यसाधनयोरविनाभावरूपस्य संबन्धस्य स्मरणं चेति विग्रहः । शेषं तथैव । एवंमूलं यज्ज्ञानं लिङ्गिनि तदनुमानम् । किमुक्तं भवति ? गृहीतपक्षार्थे स्मृते च साध्यसाधनसंबन्धेऽनुमानं प्रवर्तत इति पक्षान्नलभ्यमुच्यते । वक्ष्यति त्रिरूपादित्यादि । नन्वेतत्सूत्रं धर्मोत्तरीयम् । न तु प्रकृतशास्त्रसूत्रम् । एतच्छास्त्रसूत्रं चेदं लिङ्गं पुनरिरूपमुक्तम् । तस्माद्यदनुमेये ज्ञानमुत्पद्यते अग्निरत्र अनित्यः शब्द इति वा तदनुमानमिति । सत्यमेतद् यद्यप्यत्रैवंलिखे सूत्रं न विद्यते तथाऽपि धर्मोत्तरीयसूत्रमप्यन्यस्यसूत्रोक्तानुमानश्रुत्याभिप्रायक्रमेणेत्यर्थतोऽत्रत्यर्थोत्तरीयसूत्रयोः साम्यमेवेत्यर्थपेक्षया वक्ष्यतीति व्याख्येयमिति न विरोधः । अन्यस्तथाह । नन्वनुमानमिति यद्यवयवीभावस्तदाऽनुमानस्येति प्रयोगो न स्यादवयवीभावादित्यादिना भावेन यतो भाव्यम् । उच्यते । न सर्वदाऽवयवीभावोऽपि तु तत्पर्येऽपि । अनुगतं संबन्धं मानमनुमानमिति । तत्रानुगतं पक्षधर्मग्रहणादिना । मानं गृह्यतेऽस्ति त्वविषयं ज्ञानमिति ज्ञेयम् । यद्वाऽनुमितिरनुमानमिति भावसाधनस्य वा द्रष्टव्यः । विषयश्चानुमानस्य सामान्यमिति । चक्षुः पूर्ववदिनि । समुच्चयार्थ इत्यर्थः । यद्वा चक्षुः प्रत्यक्षानुमानयोस्तुल्यबलत्वसूचकः । तथाहि—यथार्थविवक्षादित्वादर्थप्रापयत्प्रत्यक्षं प्रमाणं तद्वदर्थविनाभावित्वादनुमानमपि परिच्छिन्नमर्थं प्रापयत्प्रमाणमिति । एतन् यदुक्तं कैश्चित्प्रत्यक्षं ज्येष्ठं प्रमाणं नानुमानमिति तदप्रत्युक्तम् । यतो द्वयोरपि व्यापारे तुल्यबलत्वम् । तथा प्रत्यक्षानुमानाभासयोरपि विषयः सामान्यमिति ज्ञेयम् । इहात्मनो जीव इति पर्यायः परप्रतिद्वयोपात्तः । जय तर्हि किंरूपोऽप्राप्त्या ग्राह्य इत्याह आत्मा चेति । चित्तचैतानां संज्ञानो रूपं यस्य स तथा । तत्र चित्तं सामान्यार्थग्राहि ज्ञानम् । चैतान् विशेषवस्थाग्राहिणे

ज्ञानरूपाः । संतानश्च संतत्यानुवर्तन्ते संस्कारा आस्मिन्निति संतानो मृतभवद्रवियत्क्षणप्रवाह-
 रूप उच्यते । ततः सामान्यविशेषज्ञानरूपसंततिस्वरूप इत्यर्थः ॥ नित्यत्वादिधर्मो नित्यत्वादिधर्मो
 यस्यात्मनः स तथा । इह धर्मादन् केवलद्वैत्यन् । अत्यार्थः । केवलद्वैतसमाप्तादेकमद्वैतार्थशब्दा-
 द्ब्रह्महीनो समाप्ते बाध्यमिति यथा परमधर्मः परमधर्मा । केवलादिति किम् । परमस्वधर्मः । परमः स्यो
 धर्मोऽप्येति विषयेऽपि बहुव्रीहौ न स्यात् । केवलैकमूर्तपूर्व रूपद्वयत्वं दर्शयित्वा न द्विग्यादिपद-
 युक्तादिति । प्राप्तद्विकमिदमुक्तं सोपयोगत्वादिति । तत्प्रतिपादकप्रमाणाभावादिति ।
 नित्यत्वादिधर्मरूपयत्नमो प्राह्वकप्रत्यक्षप्रमाणाभावात् । तथा हि । न प्रत्यक्षप्राप्तोऽसावतीन्द्रियत्वात् ।
 नाप्यनुमानप्राप्तोऽनुमानस्य लिङ्गलिङ्गिनोः साक्षात्संबन्धदर्शनेन प्रवृत्तेः । आगमगम्योऽपि नासावाग-
 मानामन्योन्यं निःसंवादात् । तस्मान्नित्यत्वादिधर्मकस्यात्मनोऽप्रत्यक्षत्वाच्चित्तचैतत्वरूपविज्ञानसंत-
 तिरेवात्रात्मशब्दवाच्या ज्ञेया । तस्याश्च चिद्रूपत्वासुखदुःखेच्छाद्वेषप्रयत्नक्रियादिकं विज्ञानमुपना-
 यते । तत आत्मसंविदे इति केष्यः । चित्तचैतत्संततिरेव बोधयेति स्थितम् । आत्मसंविदत्फलत्वा-
 दिति । प्रत्यक्षादीनामेवेति शेषः । आहृत्यादि । न केवलं स्वार्थानुमानमनुमानमेव साधनमपीत्यपेक्ष्यः ।
 वस्तुतः इति । यद्यप्यनुमानं ज्ञानस्वरूपं सधनं च पक्षादियचनात्मकं तथापि साधनमप्यनुमानमेव ।
 परमार्थतः तस्यापि ज्ञानोत्पादकत्वादिति भावः । सतश्च श्लोकेनैव एकमेव साधनपदमनुमानपदं
 वा न्यस्यतामिति पराशयः । स्वार्थपरार्थरूपो भेदस्ताभ्यां वा भेदस्तस्मिन् । भेदेनेति । पृथग्भावेन ।
 प्रत्यक्षानुमाने पुर सरेऽसरे अन्य साधनदूषणप्रयोगस्य स तथा तस्य भावस्तत्त्वश्च तस्मात् । तयोः
 साधनदूषणयोः प्रयोगस्तत्प्रयोगस्तस्य । तत्पुरःसरत्वे प्रत्यक्षानुमानपुरःसरत्वे । साधन-
 दूषणप्रयोगस्येति शेषः । तत्फलत्वादिति । परस्मिन्फलत्वात् । प्रत्यक्षसोर्न्यायादादायुप-
 न्यासः । साधनदूषणयोरिति शेषः । यदेव संबिफलं तदेवादायुपन्यस्यत इति मन्यते ।
 परार्थत्वादि । ततो यदेव परोपकारकारि तदेवादायुपन्यसनीयमिति भावः ॥ अधुना
 प्राप्पदुष्कर्म्यं च प्रयोजनमभिपेये एव दर्शयति साक्षादिरयादि तत्प्रदर्शनादित्याह ।
 इहेत्यादि । इहेति शास्त्रे । ननु यथा अभिषेधप्रयोजने वचनेन निर्दिष्टे एवं संबन्धोऽपि
 किमिति नोक्त इत्याह । संबन्धं त्विति । कार्यं त्विति । प्रकरणार्थस्य साधनादेरभिषेधस्य
 परिज्ञानमर्थोक्तः । अयं प्रयोजनार्थोऽपि संबन्धोऽस्तीति कथं प्रमेयतन्त्रमित्याह । तथा हीति ।
 इदमित्यर्थपरिज्ञानम् । अत्येति शास्त्रस्य । अयं प्रयोजनेन सह शास्त्रस्य संबन्ध उक्तः ।
 तेषां भावनाभिषेधप्रयोजनोऽपि संबन्धः शास्त्रमावनादीनां निज्ञेयो यथेदमप्याभिषेधमिति ।
 एतेनेदं दर्शितम् । अभिषेधेन सह प्रयोजनेन च मह शास्त्रस्य संबन्धो वर्तनीति यथाप्रमे-
 यमभिषेधमस्येदं प्रयोजनमिति । आहृत्यादि । फलसंबन्धं निरूपयता कार्यं प्रयोजनमप्य
 प्रकरणार्थपरिज्ञानमित्युक्तम् । तत्र च यदि प्रयोजनत्वेन, तथा प्रकरणार्थपरिज्ञान-
 मुच्यते तदोभयोरपि प्रयोजनस्य प्रयोजनीति प्रेरणार्थः । ननु बहूनामुत्तरोत्तराणां प्रयोजनानां
 परस्परं किमिहाह । तथा चेष्ट्यादि । एह गति न विद्ये उत्तममेतन् यन्मदन्त्यात्तदनुत्तरम् ।

तच्च तत्प्रयोजनं चेति विग्रहः । तथा चोक्तमित्यादि । हानुमित्येते यः स हेयः । रणादिको
अहिंसादिकश्च । उपादातुमित्येते यः स उपादेयः । ज्ञानादिकः स्वकचन्दनादिकश्च । हेयोपा-
देयत्वयोः विदन्ति ये ते तथा । हेयोपादेयत्वयोः च तृतीयो राक्षसीरेव नास्ति । उपेक्षणीयोऽपि हानु-
पादेयत्वाद्देय एव । किमुक्तं यत्ति ? यत्रोपादेयत्वेच्छा नास्ति स हेय एवेति । उपेक्षणीयोऽपि च
ग्रहणेच्छा नास्तीति हेयत्वैव । अतोऽप्य हेयमध्य एवान्तर्भावो ज्ञेयः । आदेत्यादि । साधारणं
मुक्तिहेतवे इत्येव किमिति नोच्छ्रमिति पराशर्यः । तत्प्रथमतयैवेति । तस्यानुत्तरप्रयोजनस्य प्रथमता
तत्प्रथमता तयैव । निर्देशो कियमाणे । तस्येत्वनुत्तरप्रयोजनस्य । तस्यापीति न केवलं श्रोतॄणां कर्तु-
रपीत्यर्थः । अनन्तरपरंपरभेदाभ्यां भिद्यते स्म भिद्यं पृथक्कृतम् । इदमिति प्रयोजनम् ।
न्यायाद्वाङ्मा बहिर्भगत्तेषाम् । एतावानेवेति । इत्यपरिमाणोऽप्युपपत्तिप्रतिपादक इत्यर्थः । शिष्यते
इति कथ्यते । अयेते गम्यते उच्यते इत्यर्थः । अतैरीणादिकस्यप्रत्ययः । यद्वाऽप्येतेऽर्थेभिरभि-
प्यते इत्यर्थः । बुरादिष्यन्तादहप्रत्ययः । शास्त्रार्थस्य संग्रहः पिण्डनं शास्त्रकारेण शास्त्रार्थ-
संग्रहः । अथ शास्त्रं बृहत्प्रमाणस्मनेवप्रतिपादकं च यस्यास्तदुच्यते । इदं त्वत्त्वप्रत्ययत्वात्त्व-
पवर्थाभिप्रायकत्वाच्च कथमुच्यते शास्त्रमित्याह । शास्त्रता चेत्यादि । उद्देश उत्तेषो विशेष्य-
मणनम् । निर्देशो विशेषणमणनं निर्धारणं चेति । गुणवतः पदार्थस्य अस्तिगुणकियामिः समुदाया-
भिर्कार्यस्याभ्युपगम्यकरणं निर्धारणम् । समुदायकाश्चाच्च पक्षीसमस्तुत्तरतिरिति । साधनत्वेनेति ।
प्रतिपाद्यप्रतीतासरोपकत्वेन । क्षीरसंपन्नत्वेन दुग्धग्रानुर्येण । यद्यप्यन्यत्र गोषु कृष्णा संपन्नक्षीरे-
स्यादौ वाक्ये संपन्नक्षीरसु गोषु कृष्णगुणोपेताया गोः कृष्णगुणेन निर्धारणप्रसिद्धिस्तथापि क्षीर-
संपन्नत्वगुणेनापि निर्धारणे न कापित्तिरिति मन्यते । शब्दव्यवहारविषयविशिष्टादुद्बुध्यतो दोहन-
क्रियासमर्थादुत्तरां समुदायादेतास्त्रिंशो गौः परिहृयमाना क्षीरसंपन्ना वर्तते इति यद्वा वक्त्रा व्यपदि-
श्यते तदैव निर्धारणक्षीरसंपन्नत्वगुणेनैव भवतीति । पृथ्यत इत्यादिकश्च स यो व्यपत्तिम्रियते इत्याह ।
स वेति । तस्य बहुव्रीह्येण अवयवा आरम्भविशेषा यैर्वहुव्रीहिरारम्भ्यते ते तद्गुणास्तेषां संविज्ञानं
ग्रहणं यत् । यद्वा तस्य बहुव्रीहिवाच्यस्य गुणस्तद्गुणस्तस्य संविज्ञानं यनेति स तथा । पूर्व-
त्वादिनमित्यत्रादिकब्धः समीपार्थः । उपलक्षणमिति । भावनेति । पर्वतः क्षेत्रस्य समीपमुत्पत्तात्तत्पर्वोप-
रुक्षक इत्यर्थः । ग्राह्यग्राह्योऽपि विति । अत्रादिकब्धस्य व्यवस्यार्थत्वाद्ग्राह्यणादिप्रमेण व्यपत्तिरिति
इत्यर्थः । अस्मादिष्यवधिभूतान् । ते चेत्यादि । इह केषांनिमित्ते पञ्चावयव वाक्यं साधनमुच्यते ।
यथा प्रतिज्ञा हेतुर्दण्डस्त उपनयो निगमनं चेति । तत्र साध्यनिर्देशः प्रतिज्ञा । हेतुः साध्यतद्वाक्यमात्र-
उद्भावाभावात्तदणः यस्मिन्साधनानुपगमाद्व्यभिचयः । साध्यसाधनयोर्व्यतिरिक्तमतिव्यव्याहक-
प्रमाणविषयः । साध्यमात्रे साधनाभावः । दर्शनाद्यवयव दृष्टान्तो महानसमञ्जसायादिः । साध्यवर्तिनि
हेतोरन्तर्गता उच्यते । प्रतिज्ञायाः पुनर्वचनं निगमनम् । सौमत्वेन तु न पञ्चावयववर्णीयते
नितु तन्मने हेतुराशय एव प्रयोगः क्रियते । ततो हेतुदण्डतयोरेव साधनावयवत्वं न पदस्य ।
पञ्चानुसारेण साध्यवर्तीनिर्माह कथमिति हेतुच्यते । उपनय यामिप्रदर्शनमात्रमात्रमात्रमात्रे साध्य-

संप्रत्ययस्य भावात् । तथाहि—प्रदेशस्य धूममुपलब्धवतस्तस्य धूमस्याग्निना साध्यधर्मेण सह व्याप्तिस्मरणे तयोरुपनयन्यासिद्दर्शनवाक्ययोः सामर्थ्यादेवाग्निरत्रेति भवति । नहि स्वार्थानुमाने स्वयंप्रतीतौ प्रमेयं कश्चिदुपदर्शयिता तद्वत्परार्थानुमानेऽपि । अतः पक्षो न निर्देयः । तथा प्रतिज्ञायाः प्रयोगे निराकृते तस्या निगमनमपि दूरापास्तमेव । तर्हि पक्षलक्षणं निरर्थकत्वात्कर्तुं न युज्यते बौद्धस्य । येषां हि नैयायिकादीनां पक्षनिर्देशोऽस्ति तेषामेव युज्यते लक्षणं कर्तुम् । सत्यमुक्तम् । न साधनवाक्यावयवत्वादस्य लक्षणमुच्यते किंतु शिष्यस्य सत्यवत्त्वलक्षणपरिज्ञानार्थम् । अन्यथा बाधुपन्यस्तस्य पक्षस्य गुणदोषावगमन् कथं तद्गुणदोषविचारणायां प्रवणः स्यात् । अत एतदभिप्रायेणोक्तम् । पक्षोपलक्षितहेतुदृष्टान्तवचनानि साधनमिति । अथेह साधनशब्दो व्युत्पत्ति-अयनिष्पन्नस्तस्य कस्यां कोऽर्थोऽस्त्येत्याह । इह चेत्यादि । इहेति साधनशब्दविचारे । परसंताने इत्यन्यज्ञानसंततौ । प्रतिपाद्यं गतं श्रितं प्रतिपाद्यगतम् । तत्फलत्वादिति । ज्ञानफलत्वात् । पक्षावि-वचनस्येति शेषः । यदि ज्ञानं साधनं भावयते तर्हि पक्षादिवचनानि साधनमिति कथमुक्तमित्याह । पक्षादीति । कार्ये प्रतिपाद्यगतज्ञाने । कारणस्य पक्षादिवचनस्य । उपचाराद् समारोपान् । ततो यद्यत्रोपचर्यते तत्तेन व्यपदिश्यते इति न्यायात्पक्षादिवचनैर्गन्त्यत्वाज्ञानस्य तदपि पक्षादिवचना-नीति । तथाहि यत्पक्षादिवचनं यत्र प्रतिपाद्यगतज्ञाने उपचर्यते तत्प्रतिपाद्यगतं ज्ञानं तेन पक्षादि-वचनेन व्यपदिश्यते । तत्तेनेत्यत्र तदित्यनेनोपवर्णीकस्याधारभूतं वस्तु सर्वत्र ग्राह्यम् । यथेदमिति । पुराणमैव पौराणम् । स्वार्थेऽण् । अत्र हि शरीरं कर्म कार्यमपि पुरातनकर्मणा कारणेन व्यपदि-श्यते । शरीरे कार्ये पुरातनस्य कर्मण उपचारोऽत्रेति हृदयम् । अथेह बहुवचनान्तेनैकवचनान्तस्य सामानाधिकरण्यं कथमित्याह । यथा वृक्षा इत्यादि । आहेत्यादि । साधनमित्यत्रेत्यर्थः । समुदि-तानामेवेति । पक्षोपलक्षितहेतुदृष्टान्तवचनानां मिश्रितानामेव न त्वेवैकशो विशकलितानामित्यर्थः । समस्तानां यत्साधनत्वं तस्य द्वापनार्थम् । नन्वेवं सनि विदुषां वाच्यो हेतुरेव हि केवल इति हेतोः केवलस्य साधनत्वं यदुच्यते तद्विरुध्यते । नैवम् । अन्यत्वनिविनेयगणमधिकृत्य समस्तानां साधन-त्वम् । व्युत्पन्नमतीश्वोद्दिश्य केवलस्यापि हेतोः साधनत्वमिति ज्ञेयम् । व्युत्पन्नमतयो हि हेतुमा-त्रादेव साध्यं प्रतिपद्यन्ते । यथा स्वार्थानुमाने हेतुमात्रादेव साध्यप्रतीतिस्तथा परार्थानुमानेऽपि हेतुमा-त्रेणापत्ति भावः । कारणमिति जनकम् । व्यञ्जनमिति प्रकाशकम् । उक्तं चेत्यादि । इह स्वसमय-परसमयज्ञा इत्यनेन ज्ञानातिशयमाह । कुलजा इत्यनेनाकुलजक्रियाणामुपहासादिरूपाणामदार-कत्वं तेषामाह । पक्षद्वयेपिस्ता इत्यनेन च बह्वपत्त्य सूचयति । क्षमिण इत्यनेनारोपणत्वमाह । यादप्येवमभियुक्तं अनेन तु यादमार्गे कृताभ्यासत्वं सूचयति । तुलया सह समास्तुल्यतामाः । अनेन तु मध्यमतामिति । अयमर्थो यथा तुल्यं दवरके गृहीता गुस्तरं पतमद्वीकृत्य नीचैर्नमति इतरस्य च न्यूनतां दर्शयति पक्षद्वयतुल्यतायां च मध्ये दवरकेण धृता समतामालम्बति एव शुद्धं पक्षं चेऽपि शोभनतया समर्पयन्ति ह्रीनपक्षं चाशोभनतया कथयन्तीति । समशृण्वे च समतमेवोपदर्शयन्ति । आहेत्यादि । पूर्वोपवर्गितस्वरूपाणां सर्वोऽप्य-

योज्यगत एव भवतीति भावः । यान्प्रतिवादिनो पक्षपरिग्रहस्तस्य समर्थना तस्या सह क्षमः । तदन्तर्गत इति । तयोर्वादिप्रतिवादिनोरन्तर्गतो हृदयान्तर्गती साधयितुमिष्टोऽप्रतीतितरेषाम्नि साधन-
 वचनेन तेषां प्रतिपाद्यते । तत्र वादकाले द्वयोर्मध्येऽप्यवददायी स वादीत्युच्यते । यश्च वाद्य-
 क्तमन्य तदुक्तार्थदूषणार्थं पश्चाद्ब्रूयति स प्रतिवादीत्युच्यते । यदि प्राधिकारणामप्रतीतोऽर्थ-
 सवृत्तमार्हि प्रतिपाद्यते । केषामिति प्रश्ने सत्याह । सामर्थ्यादित्यादि । अप्रतीतार्थप्रतिपादकत्वा-
 दिति । अप्रकारार्थप्रतिपादकत्वादित्यर्थः । व्यतिरेको धीनादिरिति । प्रयोगो यथा । यत्पुनर्न-
 नक तत्पूर्वमविद्यमानार्थजनक इष्टम् । यथा नीलमङ्कुरस्येति । प्रतिपन्नमित्यभ्युपगतम् । विशिष्टो
 विशेषित । अत्राहस्यादि । युनक्ति स्म युक्ता समवेत्यर्थः । न युज्यते इति प्रसिद्धतेति शेषः ।
 अन्यापार्त्त यदि विशेषणमपि प्रसिद्धं गृह्यत इत्यर्थः तदा विद्याभावेन पक्षोपलसितहेतुदृष्टान्तवच-
 नोच्चारणस्य नैरर्थक्यमेव स्यात् । ततो विशेषणस्य प्रसिद्धता न युज्यत इति प्रेर्यार्थः । अभ्युप-
 गमसिद्धान्तपरिग्रह इति । यादिना यद्वत्त्वङ्गीकृत्य साधनमुच्चार्यते तदेव तस्य पक्ष इति ।
 स्वयमित्यनेन गृह्यत इति भावः । अयं विशेषणानि व्यक्तेरुक्तानि भवन्ति । ततश्चेह कस्य केन
 व्यवच्छेद इत्याह । इहेत्यादि । इह शास्त्रविचारे । व्यक्तेरुच्यते विशेष्यतेऽनेनेति व्यक्तेर-
 विशेषणमुच्यते । अप्रसिद्धं विशेष्यं यस्मिन्स तथा तस्या । तत्राप्रसिद्धविशेष्यो यथा ।
 सात्त्विकस्य बौद्ध प्रति चेतन आत्मेति । अप्रसिद्धविशेषणस्येति । यथा बौद्धस्य
 सात्त्विक प्रति विनाशी शब्द इति । अप्रसिद्धोभयस्येति । यथा वैशेषिकस्य बौद्ध प्रति मुख्यदि-
 समवायिकारणमात्मेति । स्वयमित्यादि । सिद्धान्तो हि चतुर्विध प्रतिपाद्यते । तथा हि सर्व-
 तन्त्रसिद्धान्तः प्रतितन्त्रसिद्धान्तोऽधिकरणसिद्धान्तोऽभ्युपगमसिद्धान्तश्चेति । तत्र सर्वतन्त्रसिद्धान्तो
 यथा । सन्ति प्रत्यक्षादीनि प्रमाणानि । द्रव्यादीनां प्रमेयाणां साधकानि । तथा आपो ब्रह्मब्रह्म-
 वायुराकाशपुनस्तन्मिन्द्रियग्राह्यश्रेत्यादि सर्वशास्त्राभ्युपगतत्वात् सर्वतन्त्रसिद्धान्तः । प्रतितन्त्रसिद्धान्त-
 स उच्यते यः स्वतन्त्रे सिद्धो न च प्रतितन्त्रे । यथा सर्वं नित्यं सात्त्विकानां सर्वमनित्यं बौद्धानां
 सर्वं नित्यानित्यं नैवानामिति । अधिक्रियन्ते आक्षिप्यन्ते यस्मिन्त्रयो सोऽधिकरणम् । अधिकरण-
 मेव सिद्धान्तोऽधिकरणसिद्धान्तः । यस्मिन्वस्तुनि सिद्धे शेषे तदाश्रितयनुक्तमपि सामर्थ्यात्ति-
 ष्यति स इत्यर्थः । यथाऽऽत्मनो नित्यत्वे सिद्धे शरीरादत्यन्तसिद्धिरमूर्तत्वास्तित्वसिद्धिश्चेति ।
 अभ्युपगमसिद्धान्तो नाम यद्वस्तु सिद्धान्तप्रमेयासिद्धमभ्युपगम्य स्वेच्छया साध्यते स प्रोच्यते ।
 यथा शीतो हुतमुक्त्वा तृणाय गन्धार्थं स्त्रे शूङ्गमित्यादिक इति । एतदेवास्य व्यक्तेरुच्यते
 इत्याह । इहेत्यादि । एतन् च किं संपन्नमित्याह । ततश्चेति । तत्रैव यदुक्तं वादिषु
 मुख्येन धर्मवर्तिना तदपि समवेत्येवेति योगः । तत्र च यद्यप्याह साधन-
 कविच्छास्त्रे स्थितमपि तेन वादिना यो धर्मोऽनित्यत्वादि साधयितुमिष्टः ॥ एव साध्यो
 नेतर आकाशगुणत्वादि । वादी च क उच्यते । यस्तदा बादकाले साधनमाह । ॥ सति स एव
 साध्यः । अभ्युपगमे सति । वस्यः । कर्मतापत्रस्य धर्मस्य । कीदृशस्य । अनेकम्याकाशगुणत्वसंयोग

जत्यादेः । कस्मिन्मार्गाम्युपगमः ? । तस्मिन्मार्गमिणि शब्दादी । केन कर्त्रोऽभ्युपगमः ? । तच्छास्त्र-
कारेण । यच्छास्त्रे तेन बादिनाऽभ्युपगतं तच्छास्त्रं तत्करोति यस्तेन । अयं किमित्यन्यधर्मसाध्यत्व-
संभवः स्यात् ! । उच्यते । येन बादिना शास्त्रमभ्युपगतं तेन बादिना शास्त्रे धर्मः सर्व एव
साध्य इति । निषिध्यतेऽभ्युपगत एव साध्यो नेतर इति । ननु कथमेवमुच्यते ? ।
यावता न्यायमुद्रस्य यदुत शास्त्रे स्थित्वा वाद एव न कर्तव्यः । सत्यमहमहमिकया यद्यपि
किञ्चिच्छास्त्रमभ्युपगतः सन्साधनमाह तथापि य एव तत्प्रेषः स एव साध्य इति ज्ञापनायेदं
स्वयमिति पदमुक्तम् । अथ साध्यत्वेनेत्यस्य किं व्यवच्छेद्यमित्याह । अनेन चेति । हेतुद्वयान्ता
ज्ञापनासंगे ये ते तथा । ततः साध्यासाधकत्वात् । साध्याश्च हेतुद्वयान्ताभासाश्चेति विग्रहः । अयमर्थः ।
यद्यपि चाहुपत्वादिहेत्वाभासो हेतुस्थाने प्रयुक्तो भवति तथापि साध्यासाधकत्वान्तासाध्य एवासी
परं यः पदार्थः साध्यत्वेन विषयीकृतः साधयाम्येन हेतुत इत्येवंभूतयेच्छया स साध्यः साध्या-
भिप्रायेण निर्दिष्टः पक्षो भवति । तथा च सति हेतुद्वयान्ताभासयोः साध्यासाधकत्वेन साध्य-
योरपि न पक्षन्यपदेशस्तयोः साधनाभिप्रायेण निर्देशात् । यदा तु हेतुद्वयान्तयोः परासिद्धयोः
साधनान्तरेण सिपाधयिषया निर्देशः क्रियते तदा प्रतिज्ञात्वमभ्युपगम्यत एव । तथा ह्यन्तित्यः
शब्दः कृतकत्वाद्धटवदित्युक्ते च कृतकत्वमसिद्धमित्याशङ्क्य कृतकः शब्दः कारणान्वय-
व्यतिरेकानुविधायित्वाददत्तवत् । न चेदमभ्युपगमः । तात्त्वादिक्तरणन्यापारे सत्येव शब्दस्यात्मलाभ-
प्रतीतिः तदभावे चाप्रतीतिः चक्रादिव्यापारसद्भावासद्भावयोर्घटस्यात्मलाभाभाभप्रतीतिवदित्येवं
वदतो हेतुरपि पक्षो भवतीति । तदत्र साधनोपन्यासापेक्षया यत्साध्यत्वेन निर्दिश्यते तत्सर्वं पक्ष
उच्यते । इच्छयाऽपि व्याप्तः पक्ष इति । अयमत्र भावार्थः यद्यपि परार्थानुमाने वचनोक्त एव
पक्षो युक्तस्तथाऽपि वचनेनानुक्तोऽपि पक्षो भवति सामर्थ्याक्तत्वात्सत्य । तथा हि यत्राविवादेन
साधनमुपन्यस्यते तच्चेद्विवादस्पदीभूतमनुवतमपि साध्यं स्यात् । किञ्चिदानीं नगति किञ्चिलियतं
साध्यं स्यादित्यनुक्तमपि परार्थानुमाने साध्यं दृष्टम् । न्यायबलात् सोऽत्र पक्ष एवोच्यते ईप्सित-
इत्यनेनोक्तं भवति । तर्क्यदाहरणेनेच्छया व्याप्तः पक्षो यादृशो भवति तादृशो ददर्शयतामित्याह ।
इत्येतथेति । तत्र हि परार्था इत्युक्तेऽप्यसंहतपरार्था इति द्रष्टव्यम् । असंहतपरार्थात्मैवे-
त्यनुक्तमन्यार्थता साध्या । इत्येतत्तत्रैव ददर्शयिष्यते । सप्तमस्तिस्रस्तिस्रः । बादिप्रतीतिदिनो-
र्विवादास्पदे बादिना यत्साधयितुमिष्टं वस्तु तद्वचनेनोक्तमनुवतं वा प्रस्तावगम्यं सर्वं साध्यमि-
त्युच्यते । अनेनेति समस्तलक्षणेनेत्यर्थः । धर्मविशिष्टधर्मिणः पक्षत्वेऽभिहितेऽनेत्यः शब्द
इत्यादिके समुदिते पक्षवाक्ये यत्पक्षतया न भवति तद्दर्शयताह । तत्रथेति । धर्मस्य धर्मिणो
॥ यः स आत्मा तस्य तन्त्रमधीनं स्वतन्त्रमेकाकिं सद्भिरोपपन्नविशेष्यमात्रनिर्देशं धर्मधर्मि-
रूपमुपयय । न पक्ष इत्यर्थः । न तयोः संबन्ध इति । तयोर्धर्मधर्मिणोरापारयेयरूपस्तादा-
त्म्यादिरूपो वा यः संबन्धः सोऽपि न पक्ष इत्यर्थः । अथेह किमेतावता पक्षलक्षणं परिपूर्णं
जातमाप्नोतिद्वयद्वि विमप्यपेक्षणीयमित्याह । इह चेत्यादि । इहेति पक्षलक्षणविचारे । स्थणस्य

हि. यमो दोषः भवन्ति । यथा अज्यासिरतिज्यासिरसंगवश्चेति । नन्वस्य वाक्यस्य सूत्ररूपस्य
 सूतो यदि पातनिकादिद्वारेण व्याख्या विधीयते तर्हि वाक्यशेष इति पदस्य पाठो न युक्तः ।
 अज्याहारो हि सामर्थ्यलभ्यस्यार्थस्य शब्देन संकीर्तनमुच्यते । ॥ च यदि मुख्यतयैव शब्देन
 पठ्यते न तदा वाक्याध्याहारो भण्यते । अत्रोच्यते । किञ्च साध्यत्वेनोपेक्षित इत्येतत्पर्यन्तमेव
 पक्षलक्षणमुक्तं पूर्वाचार्यैः । एतच्च प्रत्यक्षाद्यविरुद्ध इत्यस्य साधेयम् । ततो वार्तिककृता परिपूर्ण-
 पक्षलक्षणार्थं वाक्यशेषोऽयमपीति । ततश्च सवार्तिकं सूत्रं व्याख्यानस्यन्यथापठितमेवर्जुवार्ति-
 कावयनं हरिभद्रसुरिर्व्याख्यातवान् । ततोऽस्य पातनिका वाक्यशेष इति । अस्य पर्यायप्रदानं बाधुष्ट-
 मिति । सामतमित्यादि । तत्र हेतुविचारे । स च स्वभावाकार्यानुपलम्भाख्यलिप्रकारः । तत्र स्वभावः
 स्वसत्तामात्रभाविनि साध्यधर्मं हेतुर्भवति यथा वृत्तोऽयं शिक्षापात्राविति । कार्यं यथाऽग्निरथ
 धूमादिति । अनुपलम्भो यथा प्रदेशविशेषे क्वचिद्वस्तुपलम्बिलक्षणप्राप्तस्यानुपलम्भविति ।
 एतेषु च द्वौ वस्तुसाधकौ । एकः प्रतिषेधहेतुर्विशेषः । अमीषामेते साधर्म्यप्रयोगा दक्षितास्तथा
 स्वभावस्यहेतवैवैधर्म्यप्रयोगौ व्यापकानुपलम्बिलक्षणानुपलम्बिलक्षणौ वेदितव्यौ । यथा नात्र शिक्षाया
 वृत्ताभावात् । नात्र धूमो बन्धनभावाविति । तथाहि वृत्ताभावे न भवत्येव शिक्षाया अन्यभावे
 न भवत्येव धूम इत्यन्यथोरपि वैधर्म्यप्रयोगोऽन्यापककारणानुपलम्बिलक्षणप्रयोगोक्त एवार्थो नापरः
 कश्चिदिति । अनुपलम्बेस्तु वैधर्म्यप्रयोगो यथा । यस्तदुपलम्बिलक्षणप्राप्तं तदुपलम्प्यत एव यथा
 नीलरदिविशेषः न नेहोपलम्बिलक्षणप्राप्तस्य घटस्योपलम्प इति । अयं वैकौटिल्ये विरूपो वेदितव्य
 इत्याह । स च विरूप इति । स चैति हेतुः स्वभावादः । नानास्वापेति नानाप्रकारत्वाद् ।
 किं पुनरिति । हेतौस्वरूपं यदुक्तं तत्किमित्यर्थः । विवर्तकं ऊह उच्यते । तस्य धर्म इति ।
 प्रियतेऽतिष्ठते धर्मिण्यावारे यः स धर्मः । उणादिको यः । पक्षशब्देन चात्रेत्यादि । अनेति
 पक्षधर्मत्वे ज्ञातव्ये । इह यद्यपि धर्मधर्मिसमुदाय एव पक्षो रूढस्तथापि पक्षधर्मप्रतिपातिकाळे
 पर्मा पक्षः परकृत्तकं तदन्वितमिति व्याप्तिग्रहणकालेऽनित्यत्वं धर्मः पक्षः पक्षधर्मोपसंहारकाले तु
 धर्मधर्मिलक्षणः समुदायः पक्ष इति द्रष्टव्यम् । अवेदं कस्माद्व्यप्यते ? उच्यते । न्यायमलात् ।
 तथाहि । यदि हेतुलक्षणकाले धर्मधर्मिसमुदायोऽनुमेयो गृह्यते तदा समुदायः परं प्रत्यसिद्धः ।
 अनित्यायवन्त्यादिविशेषस्य शब्दपरममितिमादेः । कृतकत्वधर्मादिप्रतीतिकाले बोद्धुमशक्यत्वात्त्व-
 सिद्धो हेतुः स्थायित्वे कथं समुदाये हेतोरकं रूपं स्यात् । अथ प्रसिद्धस्तदा हेतोरुपादानं व्यर्थं
 स्यात् । तस्मात्पक्षधर्मत्वप्रतीतिकाले न समुदायोऽनुमेयः । तर्हि पक्षधर्मत्वे ज्ञातव्ये धर्ममात्रं पक्षोऽ-
 स्तु । तथापि कथं धर्मो पक्षो लभ्यते ? उच्यते । न्यायादेव । तथाहि धर्मं धर्मो न संभवति ।
 अत्र तु धर्मिण एव धर्मसंज्ञाः । संभवे च हेतूपादानं व्यर्थं स्यात् । पक्षधर्मत्वप्रतीतिवैव सत्य-
 धर्मकालेतिप्रमाणम् । तस्माद्यद्यपि पक्षशब्देन धर्मधर्मिसमुदाय उच्यते तथापि हेतुलक्षणे निश्चेतव्ये धर्मा
 पक्षोऽनेकीयते । कथं पुनः समुदायवचनः सपक्षशब्दो धर्ममात्रे वर्तते इति चेदाह । अवयवेत्यादि ।
 पक्षस्येत्य हि समुदायस्य द्वावयवौ धर्मा धर्मश्च । तत्र हेतुलक्षणे निश्चेतव्ये धर्ममात्रे समुदायो-

पचारात्पक्षशब्दो वर्तते । मुख्यधर्मैकदेशत्वं चात्र समुदायोपचारमित्तमिति न साध्यधर्मिणोऽनित्यत्वपक्षसंप्रसङ्गः । तथा व्याप्तिग्रहणकाले धर्मी पक्षो न भवति यतो दृष्टान्ते धर्मिणा व्याप्ते हेतुर्न सिद्धोऽत एव धर्मधर्मिसमुदायोऽपि व्याप्तिग्रहणकाले न पक्षो धर्ममात्रं तु युक्तम् । धर्मेणैव दृष्टान्ते हेतुव्याप्ति यतः साध्यप्रतीतिकालेऽपि धर्ममात्रं न पक्षोऽपि तु समुदायः । निराधारस्य धर्मस्यासिद्धेः । नापि धर्मिमात्रं पक्षः । धर्मिणः पक्षत्वेन पक्षधर्मग्रहणकाल एव सिद्धत्वात् । ततः साध्यप्रतीतिकाले धर्मधर्मिसमुदाय एव पक्षो युक्तः । तदुक्तम्—ज्ञातव्ये पक्षधर्मत्वे पक्षो धर्म्यभिधीयते । न्यासिकाले भवेद्धर्मः साध्यसिद्धौ पुनर्द्वयम् । इति स्पष्टम् ॥ ननु सपक्षे सत्त्वमस्तिस्वमितीदं हेतो रूपं कथं संगच्छते । यतो न यादृशवह्निजन्यस्य धूपस्य साध्यधर्मिणि सद्भावस्तादृशवह्निजन्यस्यैव महानसेऽपि । अनीदृशस्यापि संभवात् इत्याह सामान्येन भाव इति । सपक्षेऽविशेषणो वा धूमस्याप्यथा धूममात्रेऽग्निसद्भावः सत्त्वमिह हेतोर्द्वितीयं रूपमित्यर्थः । स च विशेषणार्थ इति । विशेषयतीति विशेषणं सदेवार्थो यस्येति स तथा । पूर्वोक्तस्यादस्य रूपस्य विभिसत्त्वप्रदर्शनार्थ इत्यर्थः । अत्रैवेति विशेषे एव । तर्हि किं सपक्ष एकदेशेनापि वर्तमानं सत्त्वं गणकम् ? उतस्त्विसामस्येन वर्तमानम् ? इत्याह । सपक्षे तिबिति । न केवलं सामस्येनैकदेशेनापीत्येपर्यः । इतोऽपि किं सिद्धमित्याह । तथा चेति । एकान्तेन एवमन्तः सर्वधैकेत्यर्थः । न केवलं कृतकत्वादयः सामस्यसपक्षान्यापि न इत्येपर्यः । आवेद्यते स्म आवेदितम् । निगदः पाठ उच्यते । निर्वचनं तु प्रत्युत्तरम् । इत्थं सूत्राक्षरयोजना कार्या । कः सपक्षस्तत्र ? । समानोऽर्थः सपक्षः । समानः सदृशो योऽर्थो षटादिः पक्षेण सह शब्दादिना ॥ षटादिः पक्ष उपधारान् । दृष्टान्तव्यक्त्यर्थ इह पक्षशब्दाच्चापस्ततः समानः पक्षः सपक्षः । समानस्य सकारः । अत्र स्यादेतत् । किं तत्पक्षसपक्षयोः सामान्यं येन समानः सपक्षः पक्षेणेत्याह । साध्यधर्मसामान्येन । तत्र साध्यश्चासावसिद्धत्वाद्धर्मश्च पराश्रितस्यादिति विशेषणसामानः । ननु साध्यशब्दो धर्मधर्मिसमुदायवृत्तिस्तत्कथं साध्यश्च धर्मश्चेति समस्यते इत्याह । इहेत्यादि । अयमर्थ उपचाराद्धर्ममात्रे धर्मिणि वा वर्तते साध्यशब्दस्ततो यदा धर्ममात्रे वर्तते तदा कर्मधारयः कार्यः । यदा तु धर्मिणि वर्तते तदा तु साध्यस्य धर्म इति समसनीयम् । यदुक्तम्—समुदायस्य साध्यत्वाद्धर्ममात्रेऽप धर्मिणि । अपुर्योऽप्येकदेशत्वात्सान्यत्वमुपधर्यते ॥ अत एवाग्रे पटीतत्पुरुषमपि वक्ष्यति । अपवोपचारस्येत्यादिना तत्र समनित्यादि । अत्येति घटादेः पक्षेण सह शब्दादिनेति समानः । अर्थो षटादिरिति । वस्तुसत्तासमाविष्टमभिधेयमर्थ इह गृह्यते न तु पचनमाश्रमिति । न त्वभिधेयसत्तासमाविष्टमभिधेयं सरलिपाणादिकमित्यर्थः । अयोपचाराभावे मुख्यतः साध्यशब्दकथ्यं किमित्याह । अनुपचारितं तिबिति । असमारोपितमित्यर्थः । ननु साध्यधर्मसामान्येनेत्यादिवाक्ये किमवधार्यते ? । उच्यते । साध्यधर्मसामान्येन सामान्यमेनेत्यवधार्य न तु साध्यधर्मसामान्येनैवेत्येवम् । यतो न ॥ कश्चिदर्थोऽस्ति यः साध्यधर्मिणैव केवलेन समानः कश्चित्त्व्यावृत्तमात्रं सर्वम्यानेरूपमयोगात् । साध्यानित्यत्वसमानत्वादिति । शब्दे साध्यं यद्वन्त्यत्वं तेन समानत्वाद्वादेरप्यनित्यत्वविशिष्टत्वं स्यात् ।

उभयत्रापि दृष्टान्ते साध्यधर्मिणि नानित्यत्वसद्भावसमानतेति । यस्मिन्मये इति । आकाशाद्वि-
त्यर्थः । यदि विषये साध्य भासति तर्हि किं तत्र ॥ धनमस्तीत्याह । इह चेत्यादि । तत्र हीत्यादि ।
तत्र हि विषये आकाशाद्विषयित्वत्वाभावात्कृतकत्वाभावात् । व्यापकं निर्वर्तमानं व्याप्यमादाय
निकर्तते इति न्यायात् । सांप्रतपित्यादि । तत्रेति निर्वर्तने । तत्र तेषु पक्षादिषु मध्ये पक्षधर्म-
त्वादियुगो हेतोः स्वरूपं निर्धार्यत इत्यर्थः । कृतकत्वमित्यत्र संज्ञायां कम् । संज्ञामेवाह ।
अपेक्षितयादि । अपेक्षितः पक्षेषां कुलशब्दादीनां व्यापारो येन घटादीनां ॥
तथा । भावे घटादिः । स्वभावनित्यप्यत्रौ स्वसत्त्वानित्यत्वावित्यर्थः । द्वितीयेत्यादि ।
सप्तसत्त्वैकदेशे वृत्तिस्य स तथा । यतोऽनित्यत्वविशिष्टेषु सर्वेषु धर्मिषु न वर्तते
व्याप्या प्रयत्नान्तरीयकमपि तु केषुचिद्व्यतिषु न विद्युदादिष्वपि । अथ च सात्त्विकत्वत्वत्वत्वत्व-
त्वादिद्युदादिरपि सप्तसः । अयं चार्थः । विषये चासत्त्वमेवेत्येवकारवशात्समिधेऽपि धर्मः ।
पुनरपि साध्यते । यदुक्तं त एव विषयः सुसंगृहीता भवन्ति येषां लक्षणं प्रपञ्च त्वं
साध्यप्रयत्नानन्तरीयकत्ववशात् तदा विशिष्टशब्दं पक्षीकृत्य प्रयत्नानन्तरीयकत्वसाधनमुपन्य
..... शब्देनात्र परिग्रहे प्रयत्नानन्तरीयकत्वमव्यापकासिद्धं स्यात् । न हि प्रयत्नानन्तरं सर्व-
शब्दानां जन्मास्ति घटवेष्व्यादौ वातद्वयं शब्दप्रावृत्तिश्चात् । अयं च हेतुः किमिति । अयं
हेतुः स्वभावकार्याणि । विरूपः स हेतुर्भवति । तत्राह पक्षधर्म एवेति । न तु पक्षस्यैव
धर्म इति । इत्थं ह्यवधारणे क्रियमाणे सप्तसत्त्वपक्षयोर्वृत्तेर्न्यवच्छिद्यमानतया सप्तसं सत्त्वं प्राप्यते ।
ततः पक्षस्यैव धर्मः । स तु धावणत्वमेव हेतुः स्यात् । अकृतकत्वादयस्तेषां सप्तसं अपि
भावासतः पक्षधर्म एकेयवधार्यम् । कुत इत्याह । असौमेत्यादि । अयोमोऽ-
संनभस्तस्य व्यवच्छेदमात्रं फलं यस्य तस्य भावस्तत्त्वम् । तस्मादयमेतार्थो यत्र धर्मिणि धर्मस्य
सद्भावः संदिग्धो तत्रयोगान्वयच्छेद एव न्यायप्रवृत्तौ यथा चैत्रो धनुर्धर एवेति । अत्र हि
चैत्रे धनुर्धरत्वं संदिग्धते किमिति नास्ति वा ततश्चैत्रो धनुर्धर एवेति । चैत्रस्य
धनुर्धरत्वसद्भावप्रतिपादकमिदं वचनं पक्षान्तरमसद्भावरूपमाशङ्कोपस्थापितं श्रोतुर्निराकरोती-
त्यत्रयोगान्वयच्छेद एवेति । तर्हि पक्षधर्म एवेत्यनेन किं व्यावर्तितमित्याह । अनेन
चेति । यतोऽपक्षधर्मो हेतुरसिद्ध उच्यतेऽतः पक्षधर्मो हेतुर्भवत्पक्षधर्मसिद्धवत्तुष्टयं
व्यावर्तयति । असाधारणस्य चेति । ननु क्रियः शब्दः धावणत्वादित्ययमसाधारणो हेतुः पक्षस्य
शब्दादस्यस्य धर्मिणो धर्म एव प्रकृतिः तत्त्वमवस्थानेनावधारणेन व्यावृत्तिः स्यादित्यत्रोच्यते । इह
हि त्रयमाणस्य हेतुरूपद्वयस्य संग्रहो यथा स्यादित्येवमर्थं पक्षधर्म एकेयवधारणमयोगान्वय-
च्छेदमाशङ्क्येन गृहीतम् । ततः सप्तसत्त्वमिति पक्षधर्मिणोऽपि च हेतुरपि पक्षधर्मो भवती
त्ययमर्थो व्यवतिष्ठते । न चासाधारणस्य सप्तसप्तस्योः प्रवृत्तिनिवृत्तौ विद्येते । पक्षधर्मत्वं मुक्त्वा ।
अतः शेषरूपद्वयमात्रमाधारणस्य पक्षधर्मत्वे सत्यपि पक्षस्यैव धर्म इत्यवधारणनिरासेनैव हेतुत्व-
निरासो भवतीति । अन्ये विपक्षेण सद् योग्यत्वस्य व्यवच्छेद इति विग्रहः । पार्थ एव

धनुर्धर इत्यत्र पार्थ धनुर्धरत्वं सिद्धमेवेति नागोपाशङ्का । तादृशं तु सातिशयं किमन्यथाप्यस्ति नास्ति चेन्न्यन्यथोपाशङ्कायां श्रोतुर्धदा पार्थ एव धनुर्धर इत्युच्यते तदाऽन्यथेगन्त्यवच्छेदो भवतीति । नवानामपीति । यतोऽनैकान्तिस्मनामुपमगामित्वात्तत्त्वधारणार्थ एव न घटते । विरुद्धेषु च विपक्ष एव भावात्सप्तमपदमेव न घटते इति भावः । तद्व्यातिरेकेणेति । सप्तमन्तरेण तद्वर्षत्वानुपपत्तिः पक्षवर्षत्वावयवम् । अनवघृतेति । अवधारणविधेरिति शेषः । अयमर्थः । अनवघृतस्यार्थस्यावधारणं व्यवच्छेदकं स्यात् न त्ववघृतस्य । पक्षवर्षमेवेति च प्रागप्यस्मादवधारणादवधारितमेवेति कथमनेन तस्य बाधा स्यात् । तृतीयमवधारणमिति । अवधारणपदं तृतीयं किमर्थम् ? । यतः सप्त एव सत्त्वमित्युक्तं विपक्षोऽसत्त्वमेवेति । गम्यत एवेति भावः । प्रयोगोपदर्शनार्थमिति । वादकालप्रयोगविधेर्ज्ञापनार्थमित्यर्थः । उक्तं चेत्पादि । कथं तु नाम स्याद्वितीयस्याक्षेपकम् । केचित्प्रकारेण भवतु द्वितीयसूचकम् । यथा साधर्म्योक्ते वैधर्म्यस्याक्षेपकं स्याद्वैधर्म्येण तु साधर्म्यस्येति । द्वितीयाक्षेपकं चैकं रूपमुक्तं तत्र साधयन्नयो व्यतिरेको वा साध्येन सह तादृश्यतदुत्पत्तिप्रतिपत्त्यवतो हेतोः प्रयुक्तः स्यात् न तु दर्शनादर्शनीमित्तकस्येत्यतः प्रतिपत्त्यवच्छेदप्रयोगाख्यापनार्थं द्वयोस्ताद्वानम् । प्रतिपत्त्यवतश्च हेतोरन्वयव्यतिरेकयोः प्रयोगद्वयोरैक एव प्रयोक्तव्यो न द्वायेति । यत एवेनैव साध्याविनाभावनिमित्तमयता प्रयुक्तेनापस्य गतेन द्वयोर्योगो युगपन्वर्तु युक्तः । तस्माद्द्वयोर्लक्षणवाक्ययोरुपादानम् । साध्याविनाभावनियमकत एकमेव प्रयोगो यथा स्यादिति स्थितम् । अत एवाह । प्रभूतमित्यादि । दुःखतादिपरिग्रह इति । इह हि सौगतमते दुःखसमुद्भवाग्निराशौ इति चाकार्षीर्यस्यापाने प्रतिपादितानि । तत्र च दुःखस्य चतुर्भिः प्रभूतैर्निर्गटित यथाऽनित्यतो दुःखतोऽनात्मनः शून्यतमेवेति । तद्विहानित्याः संसारिणः स्कन्धा इत्यनित्यत्वे साध्ये कृतस्त्वप्रयत्नानन्तरायत्वे हेतु तावत्तः । तत्रयदिग्रहणाच्च दुःखं संसारिणः स्कन्धाम्नाया निरात्मानो निरवयविन संसारिणः स्कन्धा इत्यादी दुःखादिहेतुनि साध्ये एतौ हेतूस्त इति । एतच्च धर्मोत्तरदिप्पनके सूचीमानसंदर्शननो गमनिकामानं निश्चिदुक्तम् । अन्यथा वा अमूल्यम् । हृष्टमर्थमन्तं नयतीति । एतदेव वाक्यं व्यानष्टे प्रमाणेत्यादिना । प्रमाणेन प्रत्यसादिना उपलब्धं ज्ञातम् । विप्रतिपत्ताविति । एको धूमादिक विद्वमवशेक्य ग्राह्येतिरास्ति अपरस्तु मूले विमृतसंख्यः प्राह कथमेतदित्येवंस्या विप्रतिपत्तिः । तस्या सत्या महानमादि साध्यसाधनयोर्बाधे स्मारयति । यतो महानमादौ प्रत्यक्षानुपगम्या साध्यसाधनयोरविनाभावो गृहीत स च विमृतः मत् तदुपपत्त्यभेन स्मर्यत इति । साधर्म्येणेत्यादि । इष्टान्तर्धर्मेण वा धर्मिणा मत् साधनपदमद्वाहनं सादृश्यं साधर्म्यमुच्यते । असादृश्यं च साधयेतुं धर्मिणा । यथेति । अभिधेये इति । प्रोच्यमाने पश्यते । अयं मूलार्थः । हेतोरन्तस्तत्वं सद्भावः । साध्यत्वेनासाध्यत्वेनेति । यत्र सप्त एव साध्यानिनित्यत्वमार्गो पश्यते । ॥ अतः साध्याः ।

दृष्टान्तः । यत्कृतकमित्यादि । यत्कृतकत्वकृतं दृष्टान्तसाध्यधर्मिणोः सादृश्यमत्र । वैधर्म्ये-
णापीति । अपि पुनरर्थे । वैधर्म्येण पुनः स दृष्टान्त इति शेषः । यत्रेत्याकरशब्दलक्ष्यार्थौ दृष्टान्ते ।
यन्नित्यमित्यादि । कृतकत्वकृतं शब्दलक्ष्यार्थोः साध्यदृष्टान्तधर्मिणोरसादृश्यमिह । तादेह
स्थितमिदम् । साध्यान्वितस्य हेतोरन्यासिसंदर्शनार्थः साधर्म्यदृष्टान्तो वक्तव्यः । प्रसिद्धव्याप्तिकस्य
हेतोः साध्याभावे हेत्वभावप्रदर्शनाय वैधर्म्यदृष्टान्त इति । एतदेव आनयोर्दृष्टान्तयोः स्वरूपं नापरं
किञ्चित् । अनिरयो न भवतीति । प्रसज्योऽयं नन् । स च निषेधमात्रकृदिति । भावाभावोऽभाव
इति । भावस्य वस्तुसत्ताया अपान्नो नाशो यथाऽभाववस्तुस्वरूपः सर्वसामर्थ्यापारुष्याविरहलक्षण
उच्यते शब्दतो न त्वभावो वस्तुभूतः कपालादिवस्तुरूपः सौम्यतमते वक्षिदस्ति । भिन्नसामग्री-
वशेन कपालादिभिन्नवस्तु न उच्यते एवमिहापि न वस्तुसन्नित्यमकृतकं वास्ति किंतु व्यावृत्तिमा-
त्रमेव केवलमिति । दृष्टान्तेन प्रतिरूपो दार्ष्टान्तिकस्तस्मिन्नपि ॥

एवं विभिन्नप्रकरणेष्ववयवानां स्वरूपोपदर्शनेऽप्येकत्र तत्स्वरूपपरिज्ञानापेक्षया आह ।
एवामित्यादि । सपक्षेऽनुमानः साध्ययुक्तहेतोरन्यासितस्य वचनम् । योऽर्थः ? । साध्यान्वितहेतु-
प्रदर्शनवाक्यम् । एतान्येव पक्षादीनां वचनानि । किमुच्यन्ते ? । अतएवः साधनमित्यर्थः ।
कियन्तः ? । त्रयः । त्रयवयवं साधनमित्यर्थः ॥

इहापीति । साधनाभासेऽपि । साधयितुमिष्ट इत्यनेन साध्यत्वेनेप्सित इतीदं
लक्षणं गृहीतम् । अपिनात्र प्रसिद्धो धर्मात्यादिकमपि पक्षलक्षणं संगृह्यते । अत
एवाह । अपिशब्दात् तदन्यलक्षणधुक्तोऽपि तैर्विरुद्ध इति । तैः कर्तृभिर्विरुद्धो यस्यासाविति
यस्य साधयितुमिष्टस्य धर्मिण इत्यादि । तेन प्रत्यक्षेण परिच्छिन्नो निश्चितस्तत्परिच्छिन्नः ।
शालेः कुडवः इति शालिकुडवस्तस्य न्यायस्तद्वत् । यथा कुडवेन परिच्छिन्नः शालिरपि कुडव
लक्ष्यते । एवमिहापि प्रत्यक्षपरिच्छिन्नो धर्मोऽपि धावणत्वात्पः प्रत्यक्ष उच्यते । साध्येत्यादि ।
प्रत्यक्षेण प्रसिद्धो धर्मः धावणत्वात्पः प्रत्यक्षप्रसिद्धधर्मस्तेन विरुद्धः प्रत्यक्षविरुद्धः । तत्रेति ।
तेषु प्रत्यक्षविरुद्धादिषु मध्ये धावण इति । अत्रेण व्याहः धावणेन न धावणोऽधावणः श्रोत्रविज्ञानाप्र-
तिभासी । अयमिति श्रोत्रव्याहृतकलक्षणो धर्मः शब्दस्य तत्रैव धर्मिणि शब्दारूपे धावणत्वेन
धावणविज्ञानप्रतिभासित्वेन विरुज्यते । श्रोत्रेन्द्रियविज्ञानेन शब्दस्य गृह्यमाणत्वादिति । आहत्यादि ।
धावणत्वमित्ययं मानप्रत्ययवशिष्टैश्चः । भावश्च सत्ता । सा च सामान्यम् । तच्च प्रत्यक्षेण
गृह्यते किं । प्रत्यक्षस्य हि स्वत्वात्तमेव विषयोऽनुमानस्य च सामान्यमिति प्रेरार्थः ।
आचार्यस्तु मन्यते नात्र भावप्रत्ययः सत्ताधर्मावधारित्येतन्नः किंतु स्वभावार्थे । अत एवाह
भावप्रत्ययेन तत्स्वरूपेत्यादि । तस्य धावणत्वात्पः शब्दस्य स्वरूपमात्रं स्वभावमात्रं तस्या-
भिधानात्प्रतिपादनात् । धावणत्वस्य यत्सामान्यलक्षणत्वं प्रत्ययवद्वैतोद्भावितं तस्यानुपपत्तेरिति ।
आगपेत्यादि । आगम इह वैशेषिकमतन्यवस्थाकारिणि शास्त्राण्युच्यन्ते । तत्र यः किं वेदः सामा-

दिकोऽपौरुषेयतया नित्यः कैश्चिदभ्युपगम्यते तस्यापि पौरुषेयत्वेनैवानित्यस्य सतः प्रामाण्यं व्यवस्थाप्यते । अतस्तद्वाक्यमेतरस्य शब्दस्य सुतरामनित्यत्वमित्यायातम् । तदेवैकेन द्रव्येणाह । बुद्धिमत्युपैति । बुद्धिमान्पूर्व करणं यस्याः सा तथा । इह समासे मत्तुत्तार्थः । बुद्धिमत्युपैति प्रणीतो वेदोऽपीति तात्पर्यम् । तद्वचनाद्बुद्धिमद्वचनादाश्रयस्य वेदस्य प्रामाण्यम् । तत्त्वपौरुषेयत्वेन नित्यस्य सतो विशिष्टवद्वयस्य रचनात्मकत्वात्तस्य । अत्र प्रयोगः । यत्पदवाक्यरचनात्मकं तत्पौरुषेयं दृष्टम् । यथा मीमांसामाप्त्यादि । तथाभूतं च वेदवाक्यम् । इति स्वभावहेतुः । तत्रैवेति कपालाख्ये । हेतुदृष्टान्तयोरुपादानं हेतुदृष्टान्तोपादानम् । मातृत्वेनेति । मातृवर्गेण । कीदृशः पुनरत्र स्ववचनविरोध इत्याह विरोधेति । तद्विपरीतेति । अत्रसकथमिणीत्यर्थः । साध्यधर्मलक्षणमिति विनाशि स्वरूपम् । यत् उक्तमित्यादि । सांख्यमते हि पञ्चविंशति-स्वत्वानि भवन्ति । यथा सत्त्वरजस्तमसां साम्यावस्था प्रकृतिः तत्र सत्त्वं सुखं रजश्च दुःखं तमश्च मोह इति । प्रकृतेश्च महान् बुद्धिरुत्पद्यते । सा च भवादौ पुरोदश्यमाने गौरिकार्यं नाश्वः स्यादुरेकार्यं न पुरुष इति या निश्वायाध्यवसायरुपा । बुद्धेर्वाहंकर उत्पद्यते । स चाहं सुभगोऽहं दर्शनीय इत्याद्यभिमानरूपः । अहंकाराच्च षोडशक्रे गण उत्पद्यते । यथा पञ्च बुद्धीन्द्रियाणि श्रोत्रत्वक्-चक्षुर्निहाघ्राणलक्षणाणि । स्वं स्वं विषयं बुध्यन्ते इति कृत्या । तथा हि श्रोत्रं शब्दविषयं बुध्यते त्वक् स्पर्शं चक्षु रूपं जिह्वा रसं घ्राणं गन्धमिति । पञ्च कर्मेन्द्रियाणि वाक्पाणिपादवायूपत्यसंज्ञानि । वाक्चेह उच्यते अन्येति वाक् । उरःकण्ठादिस्थानाद्यतयी । तदुक्तम् । वायवचनमुच्चारयति हस्तौ कर्म कुलत इत्यादि । अपरं च संकल्पवृत्ति । तस्या कश्चिद्दुः शृणोति ग्रामान्तरे भोजनमस्तीति । तत्र तस्य संकल्पः स्याद्यास्यामीति । तत्र चाहं ग्रामे किं गुडदधिरूपं भोजनं प्राप्स्ये उत बिहधि किंवा किमपि नेत्येषं रूपं मन इति । तथाऽहंवेररात्यद्यतन्मात्राणि चोत्पद्यन्ते । यथा गन्धतन्मात्रं सुरभ्यादिगन्धविशेषः रसनतन्मात्रं तिक्तादिरसविशेषः रूपतन्मात्रं शुक्लकृष्णादिरूपविशेषः स्पर्शतन्मात्रं मृदुकठिनादिस्पर्शविशेषः शब्दतन्मात्रं शब्दविशेष इति षोडशक्रे गणः । तन्मात्रेभ्यश्च यथाक्रमं पञ्च भूतानि । पृथिव्यप्तेजोवाय्वाकाशसंज्ञान्युत्पद्यन्ते । पञ्चविंशति-तमः पुरुषः । तद्वक्षणं च चैतन्यं पुरुषस्य स्वरूपमिति । इति पञ्चविंशति तत्त्वानि । तथा चोक्तम् । “ प्रकृतेर्मेहांस्ततोऽहंकारस्तस्माद्गणश्च षोडशकः । तस्मादपि षोडशकाल्पधर्म्यः पञ्च भूतानीति ” । तत्र महदाद्यः प्रकृतेर्विकारस्ते च प्रकृतेर्ब्रह्मन्ति । प्रकृतिस्तु निष्का-ऽभ्युपगम्यते । ततो न कदाचिदपि सा स्वरूपाद्भवति । तथा च महदादिकस्य प्रकृतेश्च सांख्यैः स्वरूपमिदमुक्तम् । यथा “ हेतुमदनित्यमन्यापि सक्रियमनेन क्रमाश्रितं लिङ्गम् । सावयव-परत्वं व्यक्तं विपरीतमन्यकमिति ” । तत्र हेतुगत् करणत्वं । आनेत्यमिति उत्पत्तिधर्मक-त्वाद्वद्वशादेः । अन्यपीति प्रातिनिधत्तं न सर्वगम् । सक्रियमिति सह क्रियाभिरध्यवसा-यादिभिर्वर्तत इति सक्रियं सन्यापारं सचरणक्रियावदिति यावत् । अनेकमिति त्रयोविंशति-

भेदात्मकम् । अभितमित्यात्मोपकारकत्वेन प्रधानमवलम्ब्य स्थितम् । लिङ्गमिति यद्यस्मादुत्पन्नं
 तत्तस्मिन्नेव लयं गच्छति । तत्र भूतानि तन्मात्रेषु लयन्ते । तन्मात्राणीन्द्रियाणि चार्हकरो । स
 च बुद्धौ । सा वाच्यते । तस्मान्मुत्पाद्यत्वात् कचित्प्रलीयते । सावयवत्वमिति शब्दस्पर्शरूप-
 रसगन्धात्मकैरवयवैर्मुक्तत्वात् । परतन्त्रमिति करणायत्तत्वात् । इत्येवंरूपं व्यक्तं महदादिकम् ।
 अव्यक्तं तु प्रकृत्याख्यमेतद्विपरीतमिति । तत्र विपरीतता मुख्येणैव । तत्र च प्रधानं विवि भुव्यन्त-
 रिक्षे च सर्वत्र स्थापितया कर्तुं इति व्यापित्वं तस्य । तथाऽऽवयवस्य व्यापकत्वेन संचरणरू-
 पाया, क्रियाया अभावात्किञ्चित्त्वं च द्रष्टव्यम् । इति विदुर्मात्रमिदं दर्शितम् । विशेषभ्यामन्यान्
 तु साख्यशाखादेव सांख्यसप्तत्यादेरवसेयम् । तदेतत्प्रधानोपयोगि यद्यस्मादुत्पन्नं तत्तस्मिन्नेव लयं
 गच्छतीत्येव व्यक्तो अंशो नापरः कश्चिन्निरन्ययरूपोऽत आह । वदेतदित्यादि । इह त्रैलोक्य-
 शब्देन महदादिकमेवोच्यते । स्वर्गमर्त्यपाताललक्षणस्यापि च त्रैलोक्यस्य महदादिव्यतिरिक्त-
 स्याधानात् । नित्यस्त्वयतिथेयादिति । आकाशादीनामित्य नैयायिकादिभिरुक्तस्याप्र-
 च्युतानुत्पन्नस्यैकत्वभावं नित्यमित्यस्य निषेधात् । तथाऽपेक्षमप्यस्ति विनाशप्रतिषेधादिति ।
 आविर्भावतिरोभावमात्रस्यैवाद्भिन्नत्वेन बौद्धाभ्युपगमस्य निरन्वयविनाशस्य निराकरणादित्यर्थः ।
 ततोऽत्र विनाशित्वं निरन्वयरूपं सांख्यस्य न साध्यमिति पक्षाभासत्वम् । कश्चिदाह
 ननु बौद्धमते पक्षवचनमेव नोच्यते तत्त्वमयं बौद्धस्य पक्षमासः ? । सत्यमेतद्-
 बालश्रुत्युत्पत्त्यर्थमुदाहरणदर्शनात् : शास्त्र एवेदमभ्युपगम्यते न वादे । अनुपयोगात् । न खलु
 वादकाले शिष्या श्रुणुष्यन्ते । व्युत्पन्नप्रज्ञानमेव वादेऽधिकारः । ततो वादे हेतुपुरःसर एव
 प्रयोगः कार्यः । आहंत्वादि । विप्रतिपत्तौ विवादे इष्टार्थप्रसाधनार्थम् । विप्रतिपत्तिरेव चेति ।
 नित्यानिष्टादिवस्तुधर्मविषया चेतदोपकर्त्री पक्षाभासरोपकर्त्री इति । कुत्रोऽनुमानं न कुत्रापि कर्तुं
 युक्तमित्यर्थः । तदोपकर्तृपक्षाभासरोपकारि । युक्तिविरुद्धत्वादिति । युक्त्या निराश्रुतत्वात्पक्षा-
 भसत्वम् । तथा हीत्यादिनेयमेवार्थं भावयति । दृष्टान्तसाधने कृते इति । दृष्टान्तस्य घटादेर-
 नित्यसिद्धौ कृतायामित्यर्थः । दृष्टान्ते सिद्धिश्च प्रकृते सत्त्वर्थवादिनिराकरणतो विधेया । तथा हि ।
 शक्त्यान् कारणानां कार्योत्पत्तौ व्यापाराच्छक्तिरूपतया कार्यवस्थानमिति सांख्याः । तदुपगतम् ।
 कार्यकारणस्य पूर्वमनुपलम्भात् । अयानमित्येकानुपलम्भ इति चेत् सद्भावे किं प्रधानं ? ।
 उत्पत्तिरिति चेत् न । विद्यमानस्योत्पत्तेरयोगात् । प्रागेव तस्य विद्यमानत्वात् । अयाविद्यमानस्यो-
 त्पत्तौ सत्प्रतिपादनीयमप्युत्पत्तिः स्यादिति चेत् न । करणाभावात् । येषां हि कारणमस्ति
 ननर्गं तेषामेवोत्पत्तिः न च सत्प्रतिपादनेननमस्ति कार्याभावेनैव करणाभावप्रतीतिः ।
 एवं तन्तुषु घटादेरुत्पत्तिर्वाच्या । मृत्पिण्डे च पटदेरिति । प्रतिनियतसामग्र्याः
 प्रतिनियतकार्यनन्यत्वात् । तन्तुपलक्षिता हि सामग्री पटमेव जनिष्येच्छब्दान्या तन्मन्ये-
 त्युपशानेषु प्रतिनियतकार्योपलम्भ एव कार्यं नियमयति । न तु कारणे सत्तात्तन्त्रियः ।

एकदेशावरणे सर्वस्यावरणं भवेत् । अनेकत्वे चाभ्युपगमविरोधः । बहुप्यप्यवयवेष्वेकस्यै-
 नानयतिनो वृत्तेर्मवद्विरभ्युपगमात् । न च स्फुटसूत्रमाविन्यपदशोऽन्यव्यसत्तेऽनुपपन्न इति धाच्यम् ।
 अवयवा एव तथा उत्पद्यमानाः अल्पबहुतराः स्पृष्टसूत्रादिव्यपदेशं लभन्ते । इत्यलं प्रपञ्चेन ।
 अथ किं नहूनि कारणानि विद्यन्ते येन समवायिकारणमित्यनेन विशेष्यते आत्मेत्याह वैशेषिकस्य
 हीति । समवायिकारणादिति । समेकीभावे वाऽपृथक्त्वे । अयं भवति । ततश्चैकीभावेनापृथगगमनं
 समवायः संश्लेषः ॥ एषामस्तीति ते समवायिनस्तन्त्रयार्थार्थं यस्मात्तेषु पटादिकं समवेतीति ।
 ते च ते कारणं न तस्यात् । तथा हीत्यादि । वैशेषिकमते तन्त्रवादयः समवायिकारणस्यमाधार-
 भूतं कारणं वर्तन्ते पटादेशवेष्यभूतकार्यस्य । बौद्धानां तु तन्त्रवादयः उपादानकारणं भण्यन्ते ।
 जैनाणां परिणामकारणमिति प्रस्तावादिदमुक्तम् । तथा ज्ञानवितानीभावे सति यस्तन्तुसंयोगः
 सोऽस्तमवायिद्वरणम् । संयोगसंयोगिनोर्मैत्रत्वाभ्युपगमात् समवायेन चैकीकरणम् । तुरीति । आदि-
 शब्दात्कुपिन्दोर्ग्रहणम् । प्रकृते पकरणत्रययोजनमाह । इत्यमित्यादि । आत्मा सुखादीनामाधेयभूता-
 न्नात्मगुणानां समवायिकारणस्यमाधारभूतं कारणम् । यतस्ते सुखादय आत्मनि समवेता उत्प-
 द्यन्ते । आत्ममनसोः संयोगोऽस्तमवायिकारणं सुखादीनामुत्पत्तौ । आत्ममनःसंयोग इति
 समसर्गापम् । आत्मनि सुखादीनामुत्पत्तौ स्ववचन्दनादयो निमित्तकारणं भवन्तीति । सामग्र्या
 एवेति । यथा वैशेषिकस्य कारणत्रयात्कार्यस्योत्पत्तिरेष्यते एवं न बौद्धस्य मते । किं तु विज्ञान-
 संततौ सुखादयः स्ववचन्दनादिप्रमाणवशादुत्पद्यन्ते । इत्येतदेवाभ्युपगम्यते इति भावः । प्रसि-
 द्ध्यति स्म प्रसिद्धोऽकर्मकः कर्तार इव नतः । यस्मिन्निति पक्षाभासे । अयं कथमेवा पक्षा-
 नास्तत्त्वम् ! किमेकेन स्वरूपेजोतस्विन्द्रिजेनेत्याह । एषामित्यादि । स्वं चेत्यादि । धर्मस्य
 श्रावणत्वादेः स्वरूपं श्रावणप्राज्ञत्वादिकं धर्मस्वरूपम् । आत्मनोऽनतिक्रमेण यथाऽस्या तस्य-
 भावो याथात्म्यमवैकृत्यम् । धर्मस्य याथात्म्यमिति विग्रहः । निराक्रियतेऽनेनेति । अश्रावणत्वा-
 दिना । श्रावणत्वादिकं प्रसिद्धम् । यद्वा निराक्रतोत्यश्रावणत्वादिकं कर्तारिति निराकरणम् । प्रतिपेक्षतीति
 प्रतिपेक्षनं निषेधश्चमित्यर्थः । धर्मयाथात्म्यप्रतिपेक्षद्वारेणेति । अश्रावणत्वादेः पक्षाभासत्वमिति
 शेषः । अथ किमेभिः प्रसिद्धं निराक्रियते येन पक्षाभासत्वमित्याह । प्रतिपिष्यते चेति । धर्म-
 याथात्म्यं श्रावणत्वादिदम् । परं न तच्छ्रूयते निराकृत्यं प्रत्यक्षादिप्रसिद्धधर्मयाथात्म्येनैव तस्या
 श्रावणत्वादेर्नाशमानत्वात् । तनेति । एवं सति प्रतिपाद्यतेऽवयोध्यते परोमेन वचनेन कृत्वेति
 प्रतिपादनं वचनमुच्यते । प्रत्याग्यते परोऽनेनेति प्रत्यागमम् । परस्य प्रत्यागममिति गमात् ।
 अथ किं दृष्टान्तादभ्युपगम्यते प्रतिपादनेषु त्रिषु न संभवति येन पक्षाभासत्वमित्याह । न चेति ।
 वादिप्रतिवादिनेरुपगौरवि श्रावणः शब्द इत्यत्रापि विप्रतिपत्तेश्च साधनवैकल्यम् । अयं निमज्ज
 तात्पर्यं स्थितमित्याह । ततश्चेत्यादि ॥

हेतुसूत्रमासन्न इति । हेतुम्यानप्रगुतत्वात्साध्यामाधनाच्चेत्यर्थः । सद्रिग्यः संशयित

उच्यते । तत्रेति पूर्ववदिति । तत्र तेष्वसिद्धादिषु चतुर्थे मध्ये उभयासिद्धत्वगुणेनाद्यो निर्धार्यते । कृतकत्वादित्यादि । भीमांसकं भट्टम् । कापिलं वेति सांख्यम् । तथाहीत्यादि । अगम्यो यथा वयदयः प्रदीपेन तमासि स्थिताः सन्त एवाभिव्यज्यन्ते एवं शब्दोऽपि नित्यतया तात्वादिभिः सत्त्वेनाभिव्यज्यते न त्वस्मिन्नुच्यते । न चासिद्धं शब्दनित्यत्वमिति वाच्यम् । प्रत्यभिज्ञानादेरुपलम्भात् । यमहमश्रीषं गोशब्दं समेव तर्हि शृणोमीति श्रोत्रं विज्ञानमुपजायमानं दृष्टम् । न चेदमन्यताग्रहणादप्रमाणम् । अन्यताग्राहकप्रमाणा-नुपलब्धेः । तथाऽर्थपक्ष्या च शब्दस्य नित्यत्वं ज्ञायते । अन्वित्यत्वे हि संकेतकालानुभूतशब्द-विलयोत्तरकालं शब्दस्मरणोपलम्भादसंकेतितार्थप्रतिपत्तिर्न स्यात् । स चोपलभ्यते । इति तदन्य-थाऽनुपपत्त्या शब्दस्य नित्यत्वं ज्ञायते । सांख्यमते तु सर्वमपि वस्तु नासदुत्पद्यते नापि सद्भिन्न-इति । किंत्वाविर्भावसंशयोभावमात्रमुत्पत्तिविनाशमभ्युपगम्यते । ततः सदेव कार्यं कारणात्मन्य-भिव्यज्यते । प्रमाणमिति च । यदसत्तत्र केनचित्कर्तुं शक्यम् यथा गणनाम्बोरुहम् । असत्तु कारणावस्थया कार्यमिति व्यापकविरुद्धोपलब्धिः । तथाहि यदि कार्यं केनापि स्वरूपेण कार-णात्मनि न स्यात्तदा क्षीरादपि सर्वथा दध्यादेरसत्त्वात् तस्मादपि तस्योत्पत्तिः स्यात् । तस्मा-द्विज्ञायतेऽस्ति केनापि रूपेण कार्यं कारणात्मनि । ततः स्वत्वसाम्रीवशेन कार्यमस्फुटं सत्स्फुटी-भवति । एवं च प्रकृते शब्दोऽपि सत्त्वेव तात्वादिभिरभिव्यज्यते इति । ततश्च नित्यशब्दवादिनं प्रति कृतकत्वमसिद्धो हेतुः । न त्वक्षधर्मो हेतुरसिद्धः स्यात् । अत्र च कृतकत्वं शब्दधर्मस्त-त्कथमसिद्धतायोपः स्यात् ? उच्यते । भीमांसकविलयोः कृतकत्वपूर्वोत्पादलक्षणं बौद्धाभिमतं शब्दे न सिद्धम् । किंत्वभिव्यक्तिरेव सिध्येत् । पक्षधर्मोऽस्त्येवेति । केवलं भीमांसकस्य प्रत्यभिज्ञाना-दिकमुपलभमानस्य शब्दे कृतकत्वं तावदसिद्धं यावत्परपक्षानुशसद्द्वारेण प्रमाणतो न व्यवस्था-प्यते । अत एवात्म्यतरासिद्धो वस्तुपक्ष्या हेतुरेव केवलं पक्षधर्मतया परेण प्रतिपन्नत्वादसिद्धबुद्धि-जनयति । प्रतिपादिते प्रमाणतः पक्षधर्मस्य ततः साध्यसिद्धेर्भावाद्धेतुरेवेति । अत एव न्यायशास्त्रे उक्तम् यथा—यदा वादी सम्यग्बुद्धत्वं प्रतिपद्यमानोऽपि पक्षधर्मत्वादितस्तत्समर्थनन्यायवित्तरणादि-निमित्तेन प्रतिपादिनं प्राशिकात्वा बोधयितुं न शक्नोति तदाऽन्यतरासिद्धत्वमिति । अन्यतरा-सिद्धो हेत्वाभास एव नास्तीत्येके । तथाहि । परेणासिद्ध इत्युद्भासिते यदि वादी तस्मावकं प्रमाणं न दर्शयति ततः प्रमाणाभावमुपयोरसिद्धः । अथ प्रमाणं दर्शयति ततः प्रमाणस्यापक्षपातित्वा-दुभयोः सिद्धः । अन्यथा साध्यमाप्यन्यतरासिद्धं न कदाचित्सिध्यतीति व्यर्थः प्रमाणोपन्यासः स्यात् । अथ यावत्परं प्रति प्रमाणेन न प्रसिध्यते तावत्तं प्रत्यासिद्ध इति चेत् गौणं तर्कसिद्ध-त्वम् । यथा रत्नादिपदार्थस्तत्त्वतोऽप्रतीयमानस्तानन्तं करुं रत्नाभासः । न मुख्य इति । नलदेः सकाशात्प्रभवो यस्य ॥ जलादिप्रभवः । रेणुवर्तिर्गुहिरित्येवेत्ये । आदिशब्दाद्धमहिर्कादे-र्ग्रहणम् । स्वयमेव धूमविषयं सदिहमापद्यते भूतसंघातः । अनियुगेन च प्रमात्रा प्रयुज्यते

इत्यापाद्यमानः भूतानां संघात इति विग्रहः । अग्निसिद्धौ । अग्निसिद्धवर्णम् । नन्वेमपि यजास्ति धूमस्तत्रास्य कर्म न गमकत्वमित्याह । निश्चितो हीत्यादि । धूमस्वेनेति नदिनन्यत्पक्षेणधूमस्वरूपेण । यद्वा सत्यधूमोऽपि नाप्यादित्वेन संदिग्धो भवति तदा गमक-स्वरूपानिश्चयात्सदिग्धासिद्ध इत्यर्थः । प्रयोगास्त्वेवम् । अग्निमानसं प्रदेशो धूमवत्त्वान्महानस्रवदिति । अगस्त्यर्मता तु म्यैव गम्यते । यतो नात्र धूमवत्त्वक्षणा हेतुस्तत्प्रदेशवर्मत्वेन वर्तते किंतु सूक्ष्मसित्यादिसमूह एव । स च न सत्यधूमशब्दश्च इति । गुणाश्चास्य पठिति । तत्र संख्यागुणो यथैकमाकाशमिति । घटाकाशं घटाकाशमित्यादयश्च भेदाः कल्पिता एवेति । परिमाणं महत्त्वं यथा महदाकाशमिति । पृथक्त्वं नाम पृथिव्यादीनां द्रव्याणां विभिन्नद्रव्यमाकाशमिति विभज्यताहेतुः । निश्चितप्रदेशस्थितेन घटादिना सहाकाशस्य संबन्धः संयोगः । निश्चितस्यानाद्घटादाकुत्सारिते घटादिना सह घटाद्यष्टक्यस्याकाशस्य विश्लेषो विभागः । तथा शब्दस्यासाधारणकारणेनावशात्स्वेन अन्यत्वाच्छब्दोऽम्बरगुणः । वैशेषिकस्य हि कारण-द्रव्याकार्यस्योत्पत्तिरिष्यते । तत्राकाशं शब्दस्य सगर्वायिकरणम् । तात्त्वावयवस्तु निमित्तकारणमिति । धर्मिणोऽसिद्धत्वमपि कर्म सिद्धमिति चेदाह । तथा चेत्यादि । पञ्च वस्तुनि परेषां यानि तानि संज्ञामात्रादिशब्दव्यपदेश्यानीत्यर्थः । तत्र संज्ञैव संज्ञायाम् नाममात्रमित्यर्थः । न तु वस्तुसदस्तीति । प्रतिज्ञामात्रं क्वचनमात्रम् । यथाऽस्त्यारमादीति । परं विचारं न क्षमते । संवृत्तिमात्रं कल्पनामात्रम् । लेके संन्यवहारनिमित्तं यत्किंयते तत्संन्यवहारमात्रम् । अद्वेष्टि कालस्याख्या । प्रतिबंधयमनिरोधः । सहेतुको विनाशः । पुद्गलश्चात्मोच्यते । अयं भावार्थः । इहार्थक्रियासमर्थं यत्तदेव वस्तुभ्युपगम्यते बौद्धैः । अस्तीतकालस्य च विनष्टवा-द्विष्यतश्चातुपल्लवत्तत्त्वयोरेकनित्यासामर्थ्यविरहः । किंतु कर्तृभानक्षणे एवार्थक्रियासमर्थ इति ॥ एवाम्युपगम्यते तत्त्वतः । तथा चोक्तम् “ अर्थक्रियाऽसमर्थस्य विचारैः किं तदर्थिनाम् । षण्डस्य रूपवैकल्यं कामिन्या किं परीक्ष्यते ॥ ” इति । तथा सहेतुकोऽपि विना विचार्यमाणो न घटते । तथा ह्यसौ मुद्गरादीनां क्रियमाणो विनाद्यादयर्दोर्मिको वाकिंयेताऽधिको वा ? । यद्यभिलक्ष्यता विनाशस्य तद्व्यतिरेकाद्विनाशमयं कृतं स्यात् । तत्र स्वकारणकक्षपादेव सिद्धं किं तत्र विनाशहेतुः ? । तस्यैव च कारणे सुतरां तस्य विनाशो न स्यात् । अप विनष्टतदा संबन्धामाश-कम्पासौ स्यात् । तथा सति घटवदविशेषणनिशिष्टस्याप्यसौ स्यात् । तथा भिन्नस्य तस्य कारणे न त्रिभिद्विनाश्यस्योपकृतं भवेत् । तथा सत्याविषक्षिते रूप एवासौ भावो भवेत् । अथ तत्संबन्धः क्रियते । कोऽयं संबन्धः इति वाच्यम् । तत्र न तावताद्युपगम्यलक्षणः । व्यतिरेकिणा सार्धं तादात्म्यायोगात् । नापि तदुत्पत्तिः । विनाशस्य विनाश्यादुत्पत्तेरयोगात् । अप-रश्च संबन्ध एव नेष्यते । किंवासाविनष्टरस्वभावानां भावानां भवेद्विनाशस्वभावानां वा ? । यद्यपः कल्पस्तदा तेषां पुनर्दशतैरप्यन्यथाकर्तुमशक्यत्कार्त्तिक पुनर्लघुडादिमात्रेण तेषामन्यथा-

भावः स्यात् । अथ द्वितीयः कल्पस्तद्व्यचारः । स्वयं क्षणभरात्मकस्य स्वहेतुभ्य एवेत्युच्यते किं नाशहेतुना कृत्यम् ! । तथाहि यो यत्स्वभावः स स्वहेतोरिवोत्पद्यमानस्तादृशो भवति न पुनः सद्भावे हेतुन्तरमपेक्षते । यथा प्रदीपः । तथाहि । प्रदीपः स्वयं प्रकाशस्वभावत्वात् स्वप्रकाशेऽपरं प्रदीपान्तरमपेक्षते तद्वत्क्षणवर्मा चेद्भावो न किञ्चिदाशहेतुना । अतो न लघुद्वादिना घटादेर्विनाशः क्रियते किंतु भिन्नमेव वस्तु स्वसाधुमीवशेनोत्पद्यते कपालादिकमिति । तथा आकाशमप्यालोककमसी एवेति सौगताः । नेतरदवकाशदानादिस्वरूपं तथान्तरप्रसिद्धम् । तद्वाहकप्रमाणमाभात् । तथाहि । न प्रत्यक्षेण गृह्यते आकाशं नाप्यनुमानेन । आकाशाविनाशस्य लिङ्गस्यादर्शनादनुमानप्रवृत्तेस्तदतिरिक्तस्य प्रमाणस्य चाभावादिति । पुद्गलत्वात्प्रसङ्गकश्चिच्चैतसंतानरूप एव न तु तद्वच्चतिरिक्तो नित्यत्ववर्मात्मकः कश्चिदस्ति । प्रदर्शितं न्यायेन तत्प्रतिपादकप्रमाणाभावादिति मन्यन्ते । प्रकृते चाकाशेनैव प्रयोजनमत आध्यासिद्धोऽयं हेतुरिति । प्रतिज्ञार्थस्यैकदेशः सन्न इति विग्रहः । प्रतिज्ञार्थस्यासिद्धत्वाच्चेतरपि तदेकदेशः सन्नसिद्ध इत्यर्थः । अन्यापकासिद्ध इति । इह पक्षे धर्मो यो न भवति स एवोच्यते असिद्धः । ततोऽसिद्धस्यैव विचार्यमाणरवात्पक्ष इत्यध्याहृत्य समसनीयम् । यथा पक्षस्य धर्मरूपस्यान्यापका सन्नसिद्धोऽन्यापकासिद्ध इति । इह पक्षीकृतेषु तरुषु पत्रसंकोचदक्षिणः स्वाप एकदेशे न सिद्धः । न हि सर्वे वृक्षा रात्रौ पत्रसंकोचभाजो न्यप्रोषादावदर्शनात्तस्य किंतु कचिदेवेति । आचार्य आहति । उत्तरदाता सूरिर्ज्ञेय इत्यर्थः । उभयासिद्ध इति । हेतुविति शेषः । तथाहि प्रतिज्ञार्थैकदेशस्य तथा पक्षाख्यधर्मिणोऽन्यापकस्य च हेतुत्वं न वादिनः सिद्धं नापि प्रतिवादिन इत्युपपद्यते उभयासिद्धेऽनयोस्तर्भावि इति । शेषद्वयस्येति । द्वापक्षयौ यस्य द्वितयसमुदायस्तद्द्वयम् । शेषं च तद्द्वयं च तस्य । अभैवेति । भेदद्वयेऽसिद्धमेवौ द्वावेव वर्तते । कौ द्वावित्याह । द्वयोरन्यतरस्य चेति । द्वयोरसिद्ध उभयोरमिद्ध इत्यर्थः । अन्यतरस्य चासिद्ध इत्येवंरूपौ । अन्ये त्वसिद्धभेदावुभयासिद्धान्यतरासिद्धाख्यौ द्वावेव वर्तते नेतरः कुतः द्वयोरन्यतरस्य चेति तत्र द्वयोः सन्तिऽसिद्धाभ्यासिद्दगोरन्यतरस्यैकस्य कस्यचिदुभयासिद्धस्यान्यतरासिद्धस्य वा द्वन्द्वेऽन्तर्भावादिऽध्याहृत्य व्याचक्षते । नेत्यादि । धर्मिणोऽसिद्धिश्चाश्रयासिद्धे हेतोः संदेहश्च संदिग्धासिद्धे । धर्म्यसिद्धिहेतुः संदेहौ तावेवोपाधी विशेषणे तयोर्द्वारं मुखं तेन । भेदाविशेषात्तयोर्धर्मसिद्धद्वययोः पादानम् । अथ भेदाविशेषसिद्ध्याऽपि किं प्रयोजनमिति चेदाह । विनयेति । विनयव्युत्पत्तिः फलं यस्य तस्य भावस्तत्त्वं तस्मात् । ननु यद्यनयोरेनाशेन पृथगुपन्यासस्तर्हि प्रतिज्ञार्थैकदेशान्यापकमिद्वयोरपि पृथगुपन्यासोऽस्तु । तत्रापि किञ्चिदस्य विद्यमानत्वात् । सत्यमेवावहिरेव भेदाविशेषस्य सिद्धत्वादेतयोस्तन्मार्ग एव विवक्षित इति संभाव्यते ॥ अनैकान्तिक इत्यत्र एकश्चास्मान्तश्चैकान्तो निश्चय इत्यर्थः तत्रभव स प्रयोजनमत्येति वा ऐकान्तिकः ।

तन्निषेधेऽनैकान्तिकः । स सप्तविंशगामित्वात्साध्येतरयोः संशयहेतुरनैकान्तिक उच्यते । मत्पुदा-
हरणमेवेति । उदाहरणमाश्रित्येत्यर्थः । द्वयोरित्यादिना साधारणशब्दो लोकेऽप्युभयपक्षयोस्तुल्य-
वृत्तितया प्रवर्तत इत्याचष्टे । एवं हेतुरपि य ईदृशो द्वयोः साध्ययोः सामान्यः स साधारण
उच्यते । प्रमेयत्वं नाम प्रमाणेन प्रत्यक्षादिरूपेण परिच्छेद्यत्वमुच्यते । इदं चेति प्रमेयत्वम् ।
सप्तसंशयश्च तौ च तावाक्यशब्दादौ च तयोर्भावस्तेन । तत्र नित्यत्वे साध्ये नित्यमाकाशादिः
सप्तसोऽप्य विषयस्तन्मित्यो मृदादिस्तदिदं सप्तविंशद्व्यापित्वादनैकान्तिकम् । ततश्चात्र
नित्यः शब्दः प्रमेयत्वादावशब्दवदिति प्रयोगे उक्ते संदेह उत्पद्यते यदि पुनः प्रमेयत्वा-
द्व्यवधानिरयः शब्द इति । रूपप्रदर्शनं साक्षात्प्रदर्शनमुच्यते । अत्राहेत्यादि । तद्वाश्वेतुसप्तविं-
भावित्वं संशयस्य तद्वावाह्य भावित्वम् । सप्तानुपपत्तिस्तस्याः कारणं नार्थ संशयहेतुरिति
योगः । अनुपपत्तिरपि कृत एतदित्यादि । उक्तं चेत्यादि । संशयसिद्धकारणं नहि वर्तन्ते ।
अथ हेतोरनुपपत्त्याप्राप्त्यर्थं सामान्यसंशयः । साध्यमसावयता च हेतुना स एव निनिष्ठः स्यादिति
कथं न संशयः कारणमित्याह । तद्भावरस्याविशेषत इति । तद्भावरस्येति संशयभावस्येत्यर्थः ।
नैवदेवमित्यादि । किंतु हेतावनुपपन्नस्ते यः संशयः स एव विवक्ष्यते । अथ मूलसंशयस्य विषयभावे
प्रयोगोऽपि तर्हि कथमित्याह । तन्मन्तरेणापीति । तमेति मूलं सवेहम् । यदि संशयभावोऽपि
क्रियते तर्हि प्रयोगेणापि किं कार्यमित्याह । क्रियते चेति । प्रभृतिमहणादभ्युत्पन्नमति-
संशयितमतिक्रयोर्ग्रहणम् । न केवलं संदेहे सत्याभावशोधार्थं हेतुप्रयोगो विधी इत्यर्थः ।
यदि विषयस्तमस्याद्यनवोपायः क्रियते प्रयोगस्तर्हि चरितार्थत्वादस्यानैकान्तिकत्वम् । कथ-
मित्याह । तत्रापि चेति । प्रयोगेऽपीत्यर्थः । अथेदं कथं संशयहेतुर्यनैकान्तिकतेत्याह ।
तत्रापीत्यादि । स्वधर्मिणं शब्दादयम् । ननु कथमिदमुच्यते सप्तविंशत्यां व्यावृत्तत्वा-
च्छ्रवणत्वं संशयहेतुरिति । यतः सामान्यविशेषसंज्ञितं नित्यं यच्छब्दत्वं सप्तसप्तस्तदेवं
वर्तते गन्धत्वादिकं च विषयशतमात्रं व्यावृत्तमतः सप्तसप्ततेर्विषयान्निवृत्तेश्च सप्तानुपपत्तिरसा-
विति । तत्रोच्यते । इह मीमांसकेन प्रयोगोऽप्य विधीयते । तद्देवाश्च बहवः तत्र केचन शब्दत्व-
सामान्यमिच्छन्ति केचन नति । तत्र ये नेच्छन्ति ते द्वेवमाहुः । न शब्दं विहायापरं सामान्य-
विशेषणत्वं शब्दत्वं नाम सामान्यमस्ति । एकशब्दग्रहणे शब्दान्तरानुसंधानाभावात् । यत्र हि
सामान्यमस्ति सप्तैवग्रहणेऽपरस्यानुसंधानं कथा शब्दत्वेग्रहणे बाहुल्यस्य । शब्दे नैवस्मिन् ग्राह-
माणे न शब्दान्तरानुसंधानम् । किंतु शब्दोऽयं शब्दो वैषण्येऽयमित्यादि विभक्तौ व्यावृत्त एव
प्रत्ययो जायते । तत्र शब्दे शब्दत्वसंभवः । शब्दत्वमिति भावप्रत्ययेनापि च शब्दस्वरूपमाश्रित्यै-
वाभिवानम् । अतः शब्दाख्यं धर्मिणं विहायान्यत्रास्यावर्तनात्सप्तधर्मतैवाऽस्य केवलं न शेषं रूप-
द्रवम् । अतन्मन्मनेन संशयहेतुरेवायम् । ये तु शब्दत्वं सामान्यमिच्छन्ति तन्मतेन तु सप्तानु-

तुरेवायम् । रूपत्रयोपपत्तेः । तथा च व्यस्तयोः सम्यग्वेतुत्वादिति वक्ष्यति । अनेन हि श्रावण-
त्वाख्यस्यापि सम्यग्वेतुत्वमात्रेदायिपक्षीति स्थितम् । नान्यथेति । न तृतीयप्रकारान्त-
रेण । विरोधादिति । नित्यानित्ययोः परस्परपरिहारलक्षणविरोधेन स्थितत्वाच्च नित्या-
नित्यं वस्तुवस्ति तृतीयम् । विरोधाम्युपगमे चाप्युपगम्यमाने अतिप्रसङ्गः । विरुद्धयोर्लक्षणादि-
कथोरपि वस्तुनोरेकत्ववैवायस्यानप्राप्तेः । न चैतदस्ति । तस्माच्च तृतीयं वस्तुवस्ति । किंभूतस्येत्यादि ।
श्रावणत्वं श्रवणेन्द्रियग्राह्यत्वं किंभूतस्य सत्तः संप्रवर्तीति शेषः । तद्वलेनेति । नित्यानित्योपलम्भ-
सामर्थ्येन । तच्चापीति । शब्देऽपि । निश्चयो नित्यत्वानित्यत्वविषयः । नान्यथेति । नित्येऽनित्ये
वा श्रावणत्वस्योपलम्भभावे शब्देऽपि नित्यत्वादिविषयो निश्चयो न युज्यत इत्यर्थः । कुत
इत्याह विपर्ययेति । तथाहि शब्दस्य यत्साध्यमुपन्यस्तं नित्यत्वमनित्यत्वं वा तत्र नित्यत्वे
उक्तेऽनित्यत्वस्यापि कल्पयेत्तु शक्यत्वादित्येवंरूपा यैक विपर्ययस्य कल्पना संकरूपस्तस्या अपि
दुर्निवारत्वात् । न केवलमुप-यस्तप्रतिनियतसाध्यसद्भावौ युज्यत इत्यर्थः । आक्षेपेत्वादि ।
नार्थं संशयहेतुरित्याद्युक्तौ । एवं शेषेष्वपीति । शेषेषुत्तरेष्वप्यनैकान्तिकेष्वाक्षेपपरिहारकल्पनम् ।
भावनीयमित्यर्थः । सपक्षेत्यादि सूत्रम् । तत्र इत्येवं सति । अस्य साध्यस्येति । अप्रय-
त्नानन्तरीयकत्वाख्यस्य । तत्र विद्युदाकाशादिरूपे सपक्षे । विद्युदादिर्यस्य वनकुसुमादेः स तथा
तस्मिन् । आकाश आदिर्यस्य दिदेशकालखेः स तथा तस्मिन् । तस्मादेतदपीति । न केवलं
प्रवेषपदश्रावणत्वे इत्यर्थः । विद्युदपद्योः साध्यस्यैव । विद्युदपद्योस्तुल्यवृत्तिरस्यानित्यत्वस्य ।
तत्तथा । तस्य भावः सत्ता तथा । स्वधिया भावनीयं व्याख्यानामिति शेषः । इहानित्यत्वस्योपलक्षण-
त्वात्प्रयत्नानन्तरीयकत्वे साध्ये कृतकत्वमपि विपक्षैकदेशवृत्तिसपक्षव्यपिरूपोऽनैकान्तिको
ज्ञेयः । न चैवमेतयोः कृतकत्वानित्यत्वयोः कृतकत्वमात्रापेक्षैव प्रयोगे क्रियमाणेऽनैकान्ति-
कता । यदा तु प्रयत्नानन्तरीयकः शब्दः प्रयत्नानन्तरीयकपदार्थस्यैव कृतकत्वात् प्रयत्नानन्तरीयक-
पदार्थस्वभावानित्यत्वाद्देति विशेषितं कृतकत्वमनित्यत्वं वा हेतुतयोच्यते तदा नार्थं दोष
इति बोद्धव्यम् । उभयपक्षैक इत्यादि । अमूर्तत्वादि । असर्गगतद्रव्यपरिमाणं मूर्तिः । असर्गतं
प्रतिनियतदेशव्यापकं यद्द्रव्यं घटादि तस्य परिमाणं परिमितिरूपलभ्यो मूर्तिरुच्यते ।
॥ विद्यते यस्य स मूर्तिः । मत्वर्थीयोज्ज । तन्निषेधेऽमूर्तस्यैव सत्त्वं तस्मात् । आकाशपरमाण-
वादिः सपक्ष इति । नन्याश्रयस्य सपक्षत्वं युक्तं नित्यत्वात् । परमाणूनां तु प्रतिक्षणं संभा-
तातिशयत्वेन त्रयापचयादिलक्षणेनानित्यत्वात्कथं सपक्षेऽन्तर्भाव उच्यते ? । नित्याः परमाणवो
वैशेषिकैरभ्युपगम्यन्ते । ततः सपक्षान्तर्गता इत्यदोषः । तस्मादित्यादि सूत्रम् । एतदप्य-
मूर्तत्वमनैकान्तिकम् । किं सुखदमूर्तत्वाशक्त्यः शब्दः आहोस्तिदाकाशकर्ममूर्तत्वाश्रित्य
इत्यनैकान्तिकता ॥ ननु विरुद्धाव्यभिचारीत्यस्य शब्दस्य कोऽर्थः ? । यतो यो यस्य
व्यभिचारी स कथं विरुद्धः अथ विरुद्धः कथमव्यभिचारीत्याह अधिकृतेत्यादि । इह
प्रभृत्यप्रयोगोऽपि कृतः प्रभृतो हेतुः कृतकत्वस्यैव सत्त्वानुपेयमाननित्यत्वं तस्य विरुद्धोऽर्थो

नित्यस्वरूपस्तस्य प्रसाधकः श्रावणत्वाख्यः । विरुध्यते स विरुणाद्वि स्मेति वा विरुद्धः ।
 कर्मणि कर्तरि वा निष्ठा । तं विरुद्धं श्रावणत्वाख्यं न व्यभिचरति कृतकत्वलक्षणे
 विरुद्धाव्यभिचारी । तथा व्यभिचरणं व्यभिचारस्तन्निषेधोऽव्यभिचारः । विरुध्यते स विरुद्धः ।
 विरुद्धस्याव्यभिचारः सोऽस्यास्तीतीयमपि व्युत्पत्तिर्हेत्या । तथा चान्यत्राप्यस्य लक्षणमुक्तम् । एकत्र
 धर्मिणि तुल्यलक्षणयोर्विरुद्धयोर्हेत्वोः संनिपातो विरुद्धाव्यभिचारीति । तथाविधः प्रतिद्वन्द्वी
 योऽसाध्यो नित्यस्वरूपस्तस्यानिराकृतेरनिराकरणात्म्यतियोगिनं श्रावणत्वाख्यम् । ननु
 तर्हि सर्वोऽपि हेतुः स्वसाध्यमेव साध्याति न तु प्रतियोगिसाध्यं निरस्करेति । तदभि-
 राकरणे च सर्वोऽपि हेतुर्विरुद्धाव्यभिचार्येव स्यात् । ततश्च साध्यसिद्धेरुपायान्तरं दर्शयतानि-
 त्याह । ततश्चेति । अनेनेति विरुद्धाव्यभिचारलक्षणमनेन एतदुक्तं भवति । येनानित्यत्वाविकं
 साध्यं साधयितुमश्लिषितं तेन प्रथमतस्तद्विषयभूतं साध्यं युक्तिभिर्निराकरणीयम् । येन च
 नित्यत्वादिकं साधयितुमपिप्रेतं तेनेतरदिति पञ्चात्स्वमावाप्तिद्वयेऽनुमानप्रयोग इति । तत्र
 क्षणिकत्वे साध्ये नित्यवस्तुनिषेधकं युक्त्यात्रम् । यथा नित्यो ह्यर्थः किं क्रमेण क्रियां कुरुते यौग-
 प्येन वा । न तावत्क्रमेण । यतो याऽसौ तस्योत्तरक्रियायां प्रवृत्तिः सा पूर्वक्रियाकरण-
 त्वाभावोपमर्दद्वारेणाऽन्यथा पूर्वक्रियाकरणविरामप्रसङ्गात् । पूर्वक्रियाकरणत्वभावप्रचये वाऽता-
 दवस्थामेव नित्यतेति । अथ सहकारिसम्बन्धः सन् नित्यं क्रमेण कार्यं करोति न केवल
 इति चेन्नैवम् । सहकारिपरारणेशा नित्यस्याकिंचित्करैव । एकस्वरूपत्वात्तस्य । नापि यौग-
 प्येनेति पक्षः । अ-यसविरोधात् । न लोककालं सकलः क्रियाः प्रारम्भमाणः कश्चिदुपलभ्यते ।
 करोतु वा । तथाप्याद्यक्षण एव सकलक्रियापरिसमाप्तेर्द्वितीयाविक्षणेष्वकुर्वाणस्यानित्यता बला-
 दाद्वैकत इति । अनित्यकृतुनिषेधकं च युक्तिमात्रं यथा ।
 अत्रोच्यते । पुरुषविशेषमगोक्ष्याय हेत्वाभासोऽन्यतरासिद्धकत् । तथाहि यदा वादी विपक्ष-
 बाधरुद्धारेण स्वहेतोः साध्याविनाभाविनः समर्थयितरस्यासिद्धतोद्भाषनं च कर्तुं न शक्नोति तदा
 विरुद्धाव्यभिचारी हेत्वाभासः । यद्योक्तं प्रथमस्य दुष्टत्वे द्वितीयप्रयोगोऽदुष्टत्वे वेति तत्र । विप्रति-
 पत्तिद्विशेषानुपलम्भमानोऽपि दर्शनान् । तथाहि सामान्योपलम्भादिमद्भावे सति विशेषानुपलम्भाद्यया
 सम्यक्तानिश्चये विप्रतिपत्तेरस्यानं तथा व्यभिचारिणोऽपि दुष्टत्वादुष्टत्वचिन्तां विनाप्युत्पानं
 शक्नोति । उदाहरणाधिकार उदाहरणप्रस्तावः । पर्याय इति । परि सम्स्ताद् अयनं गमनम् ।
 उद्योत्तरास्यान्तरोत्पन्न्येति पर्यायो गुण उच्यते । असाधारणमित्यन्यसद्वारा । धर्मस्य
 नित्यत्वादिन्यात्मनोऽयं लक्षणरूपमात्मलक्षणम् । कृतकत्वादिति स्वभावहेतुः । प्रयत्ना-
 नन्तरीयत्वादिति कार्यहेतुः । यद्यपि प्रयत्नानन्तरीयकत्वं स्वभावहेतुत्वेन कार्यहेतुत्वेन च प्रसिद्धं
 तथापि कार्यहेतुत्वेन निवेद्यम् । क्रमेणमिति चेदुच्यते । प्रयत्नानन्तरीयकशब्देन हि प्रयत्नानन्तरं
 शब्दनन्तं तज्ज्ञानं च प्रयत्नानन्तरीयकमुच्यते । तत्र अन्य प्रयत्नानन्तरं आयमानस्य शब्दस्य

स्वभावः । तात्त्वादिन्यापारगमिनशब्दानन्तरं यच्छब्दविषयं ज्ञानं तत् ज्ञेयस्य कार्यम् । तदिह विरुद्धहेत्वाभासदोषेण प्रयत्नानन्तरं ज्ञानं गृह्यते । तेन कार्यहेतुरस्यम् । अपासं स्वभावहेतुत्वेनापि विमिति न व्याख्यायते ? । सत्यं व्याख्यायन एव । केवलं कृत्स्नत्वादिति स्वभावहेतुरभिहित एव सूत्रे । तेन कार्यहेतुतया व्याख्यायते । ग्रन्थान्तरेऽपीत्यमेव व्याख्यानाच्च । अतः प्रयत्नानन्तरीयकज्ञानजनकत्वादिति हेतुर्थो द्रष्टव्यः । तेनैवेति । अनित्यत्वेनैवाऽस्याविनाभावित्वान् । तद्विनाऽयं न भवतीत्यर्थः । तदिह विपर्ययेऽनित्ये सम्पत्तेरुत्पत्तेरिव विरुद्धोऽपिपर्यये तु नित्ये प्रयोगादेस्वाभास उच्यते इति विशेषम् । तदुक्तम् ।

“ कृत्स्नत्वं त्वनित्यत्वे सप्तमे वृत्तिमद्वदे । विनिवृत्तं विषयस्थले सम्पत्तेरुत्पत्तयः ॥ ”

इति । आदेत्यादि । नित्यशब्दवादिनो मीमांसकस्य चाशुभस्वरत्नकृतं शब्दधर्मतया न सिद्धं किंतु तात्त्वादिभिः शब्दापित्यक्त्विरेव तस्य सिद्धेत्यपक्षधर्मताऽस्त्येव । अपक्षधर्मश्च हेतुरसिद्ध एव धर्माति प्रेर्यार्थः । अवश्यं नियमादेव पक्षधर्मस्यैव सतो हेतोर्विरुद्धता । तदभावे सिद्धत्वमिति न वाच्यम् । कुत इत्याह । अन्यथापीति । अपक्षधर्मोऽपि सन्निरुद्ध उच्यते आचार्येण । प्रवृत्तिरपि कुत इत्याह । अधिकृतेति । अपि कृत्स्नत्वात् प्रयोगश्च स चासौ ज्ञापकं च तस्मान् । अपासपक्षधर्मो हेतुरसिद्ध एवेत्यपक्षधर्मतया तस्य सिद्धाद्विचय इत्याह । न चापमिति । अपि त्वमिच्छादयं पृथक्क्रियते । कुत इत्याह । विपर्ययेति । अ..... तस्य विरतिं संहरत्वं तस्य साधनं । परार्था इति । परस्मै इमे परार्थाः । परस्मैपक्षरका इत्यर्थः । यद्वा पर अन्त्यपक्षधर्मोऽयं प्रयोजनमुपकर्तव्यतया तेषां ते परार्थाः । चक्षुरादियेषां ध्येयार्थानां ते चक्षुरादयः । कः पुनरित्यादि । आत्माऽस्तीति द्युषाण साम्यं कुत एतदिति वृत् । स बोद्धेनात्मनः सिद्धये प्रमाणमाहेत्यर्थः । अथ कोऽत्र धर्मो कश्च साध्यो धर्म इत्याह । इह चेति । महानि निबुद्धेरात्म्या । अपात्र बहिःशो धर्मनिरोधः साधयितुमिष्ट इत्याह । अस्य चेति । अथेति साम्यस्य वादिनः । अमहते विषये परार्थत्वममहतरार्थत्वमिति समासः । अमथेति । यद्यमहतरागार्थं निरोध्यतया नेत्यने इत्यन्यथाशब्दार्थः । सिद्धस्य संहरणार्थस्य साध्यता तस्या आतिगता । यतो विरुद्धाद्वदितरागणाय साक्षाद्विनिवृत्तताया च साधनमुपवाच्यते । संहरणार्थे च चक्षुरादीनां साधये विषयोऽपि नास्ति तदिहार्थवत्तत्वात्तद्विशुद्धादय इति प्रतिपत्तिरिति द्रष्टव्योऽमहतरागण्येति । तदत्र प्रमाणे यद्यपि परार्थवत्तत्वात्तद्विशुद्धादय इत्यात्मनो वचनेन नेत्या तत्राऽऽहोऽनुवर्तिताद्विषयोऽपि तत्राऽप्यत्र अत्र अमार्थता भाव्या । तद्विषयान्तराद्विशुद्धादयः । एतेनेच्छयति त्वम एव इति वक्ष्यमुक्तं तद्विनिवृत्तम् । यद्येव तर्हि विषयं सामान्येन । परार्था इत्युक्तं तात्त्वा मासागमार्थवत्तत्वात्तद्विशुद्धादय इत्यने परेण वचनेनेच्छयति चेदुच्यते । तद्वचनमनन्ति हि एतेनेच्छयति त्वमार्थवत्तत्वात्तद्विशुद्धादय इत्यात्मनो वचनेन तद्विनिवृत्तम् । तद्वचनमनन्ति हि एतेनेच्छयति त्वमार्थवत्तत्वात्तद्विशुद्धादय इत्यात्मनो वचनेन तद्विनिवृत्तम् । तद्वचनमनन्ति हि एतेनेच्छयति त्वमार्थवत्तत्वात्तद्विशुद्धादय इत्यात्मनो वचनेन तद्विनिवृत्तम् ।

संहतपरं प्रत्येवोपकारजनकत्वेन तेषां शयनासनादीनां दर्शनात् । संपातत्वादिति । सचिद्रूप-
त्वादित्यर्थः । अथ चक्षुरादीनां संहतत्वं कथमिति चेदुच्यते । चक्षुरादयो हि परमाणुनिचय-
स्वभावास्ततो रूपा उच्यन्ते । शयनं चासनं च ते आदिर्येषां पीठिकर्दनां तेषामहान्युत्पलेशा-
दीनि तानीव तद्वत् । न्यायनिन्दौ तु शयनामनाद्येवाङ्गं पुरुषोपमोहाङ्गत्वात्तदिव तद्वदिति
भ्यात्पानं कृतं तदप्यदुष्टमेवेति । साध्यान्वितहेतेरन्यासिप्रदर्शनविषयोऽयं दृष्टान्तः । यथा हि
शयनासनादयः संवातरूपाः पुरुषस्य भोगिनो भवन्त्युपकारका इति परार्थो उच्यन्ते एवं
चक्षुरादयोऽपि धर्मिणः संवातत्वादसंहतपरार्था इत्यर्थः । परार्थमात्ममिति परोपकारकत्वमित्यर्थः ।
सावयस्वमपीति । साययत्मात्मनो यो ह्यस्त्योपकारकारकत्वमपि चक्षुरादीनां साधयति । कथंमूर्तं
संहतत्वम् ? साध्यधर्मविशेषविपरीतम् । साध्यध्यासौ धर्मश्च पारार्थ्यलक्षणस्तस्य विशेषो-
ऽसंहतत्वं तस्य विपरीतं संहतत्वम् । तत्साधयति सूत्रपदमिदम् । न चेदं वाच्यं
धर्मित्वरूपं तस्य विपरीतमवन्तरसामान्यरूपं तस्य साधनः । तत्रेति तेषु पदार्थेषु
मध्ये । तत्र पृथिवीद्रव्यविषयविषयः । मृत्पाषाणस्यावरलक्षणः । तत्र भूप्रदेशः प्राक्परेष्ट-
वादयो मुद्रिकराः । पाषाणा उपलमणिकलादयः । स्यावराः तृणोपशिविवादायः । अपद्रव्यविषयो
हिमकरसौरतमुद्रादिः । तेनोद्रव्यविषयश्चतुर्धा । भौमदिव्योदर्याकरजभेदात् । तत्र भौमं तेनः कष्टे-
न्वनममममूर्ध्वजलनस्वभावं पचनस्पेदनादिसमर्थम् । दिव्यं सौरं विद्युदादि च । भुक्तस्याहार-
स्य रसादिपरिणामजनकमुदर्थम् । आकरजं सुखादि । वायुद्रव्यं च तिर्यगामनस्वभावकं । मेघादि-
प्रेरणवाणादिसमर्थं त्वग्निन्द्रियप्राप्तमिति । आकाशं नमस्तच्चैकं महत्तरिमाणम् । अनाश्रितं नित्यम् ।
सर्वप्राणिनां शब्दोपलब्धिहेतुरिति । कालः क्षणलवनिमेषकालाकल्पमुकृतयामाहोरात्रार्थमास-
मामर्त्ययनमस्तस्मिन्मन्त्रमन्त्रान्तरप्रलयमहाप्रलयन्यवहारहेतुरिति । दिक्पूर्वपरादिप्रत्यय-
लिङ्गा । मूर्तद्रव्यमवधिं कृत्वा मूर्तयेव द्रव्येष्वेतस्मादिदं पूर्वेण दक्षिणेन पश्चिमेनो-
त्तरेण पूर्वदक्षिणेन दक्षिणोत्तरेण अपरोत्तरेण उत्तरपूर्वेण अपस्तादुपरिष्ठाचेति दश प्रत्यया
यनो भवन्ति सा दिगिति । तत्र मेहं प्रदक्षिणमावर्तयतः सवितुषं संयोगा लोकपालपरिगृहीत-
दिशप्रदेशानां ते देवतापरिग्रहशास्त्रपुरन्यैन्द्रत्वादिभेदेन दशदिक्पञ्चा लभन्ते । यथा ऐन्द्री
आग्नेयी यास्या नैर्वह्नी शरणी वायवी ऐशानी ब्राह्मी नामी चेति । आत्मा तु जीवः । ॥
च सूक्तोऽप्रत्यक्षो नित्यो निरुद्धाद्यादिविशेषगुणप्रयः । अनुसृष्टिप्रत्यभिज्ञानाद्विद्वद्गम्य
इति । मन्त्रमुक्तरणान्तरम् । तथा एतद्विज्ञानाद्विज्ञानान्तरम् । क्रियाकर्ममूर्तम् । प्रयत्नादष्टपरिग्रह-
शास्त्रसुसंनारि । आग्नेन्द्रियार्थमन्त्रित्वं माति युगपज्ज्ञानानुत्पत्तिरिन्द्रियगुणपरिमाणं बाह्ये-
न्द्रियैरगृहीतस्य गुणादेर्ग्राह्यमिति । गुणा इत्यादि । तत्र चक्षुर्ग्राह्यं रूपं द्रुहाघनेत्रप्रकारम् ।
रमनभ्रमो रमन्तिच्छादिः शृङ्गिः । प्राणप्राणो गन्धः सुरभिसुरभिशः । त्वग्निन्द्रियप्रायः स्पर्शः
दीनेष्टानुष्ठादीनां भेदान् विविधः । एकादिव्यवहारहेतुः संख्या । तत्रैव द्रव्यविषया एकस्वरूपा ।

अनेकद्रव्या ॥ द्विवादिका परार्थान्ता । एतस्याश्च सत्त्वेकत्वेभ्योऽनेकविषयवृत्तिसहितेभ्यो निष्पत्तिरिति । परिमाणं मानयवहारकारणम् । तच्चतुर्विधम् अणुमहदोर्वेहसम्भेदात् । तत्राणु द्विविधम् । नित्यमनित्यं च । नित्यं परमाणुमनस्य परिमाणद्वयम् । अनित्यं यणुः एव । तथा निरूपचरितं ह्रस्वत्वमपि । तथा महदपि द्विविधं नित्यानित्यभेदान् । तत्र नित्यमाश्रयकालदिगात्मसु परम- महत्त्वम् । अनित्यत्वं च यणुश्रदावेव । तथाऽभाकं दीर्घमपि । तथा कुबल मलकावित्वादिषु मह- त्परिमाणम् । तथा तत्प्रकारभावाभावमपेक्ष्य तेष्वेव मातृमणुत्वमपि । तथाहि कुतश्चोपेत्याऽप्रत्यक्षं महत्तदपि च वित्त्वपेक्षयाऽपि नित्येवमन्यथापि । तपेक्षुवंशादिव्यज्रता दीर्घत्वम् । तेष्वेतत्प्रकारभावाभावमपेक्ष्य भाकं ह्रस्वत्वमपि । तत्र महत्सु दीर्घमानीयतां दीर्घं च मह- दानीयतामिति व्यवहारदर्शनादीर्घत्वमहत्त्वयोः परस्परतो विशेषो ज्ञेयः । अणुत्वह्रस्वत्वयोश्चा- भाक्तयोः परस्परतो विशेषो योगिनामेव प्रत्यक्ष इति । पृथग्भावः पृथक्त्वम् । अयमस्मात्पृथगिति पृथग्व्यवहारकारणम् । अप्राप्तयोः प्राप्तिः संयोगः । स च त्रिविधः अन्यतरकर्मज उभयकर्मजः संयोगनश्च संयोगः । तत्रान्यतरकर्मजः क्रियानता निष्क्रियस्य यथा स्थाणोः श्येनेन विभूनां च मूर्तः । उभयकर्मजो विरुद्धदिग्नक्रिययोः सन्निपातो यथा मल्लयोर्वेधयोर्वा । विरुद्धदिशि क्रिये यद्योस्ती तयोरेति । संयोगनश्च संयोगो यथा तन्तुवीरणयोः संयोगे तदारब्धपटे वा धीरणसंयोग इति । कारणसंयोगिना हि कार्यमवश्यं संयुज्यत इति न्यायात् । प्राप्तिपूर्विकप्रसार्तिर्निर्माणः । तत्रान्य- तरकर्मजोभयकर्मजो संयोगवन् । निर्माणश्च निर्माणो यथा वंशदलयोर्विभागे तद्वयवभ्यासशोचनं च निर्माण इति । परत्वपरत्वं च परापरभिधानप्रत्ययनिमित्तं तद्धि दिगृह्यतं काष्ठकृतं च । तत्रैकस्यामेव दिशि व्यग्रस्थितयोर्वर्तमानकालवर्तिनोरेव विण्डयोः संयुतसंयोगवत्त्वभावे मन्थेभ्यः द्रष्टुः सतिरुद्धमपि कृत्वा एतस्माद्विप्रट्टोऽयमिति परत्वाधारपरदिग्नप्रदेशयोगाद्यः परोक्षमिति प्रत्ययो नाप्यने ॥ दिग्वृत्तपरत्वनिबन्धनः । अत्र च यस्य द्रष्टुरपेक्षया महत्तः संयुक्तमयोगा- ॥ वारकस्याधारो विप्रट्टाधिक उच्यते । यस्य चाप्याः संयुक्तमयोगाः सोऽपरत्वाधारः सति- कृष्टाधिक इति । यद्य विप्ररुद्धमपि कृत्स्नैकद्विभक्तपरदिग्नप्रदेशयोगादपरोऽयमिति प्रत्ययो नाप्यने ॥ दिग्वृत्तपरत्वनिबन्धनः । काष्ठकृतं च यथा । वर्तमानकालोत्तरनिधनदिदेशांशुक्तयो- र्युष्मत्परोक्षो रूढमश्रुतः सत्यवर्तकालिनादिमात्रिष्ये मन्थेभ्यः द्रष्टुर्गुणमरुर्दि कृत्वा एतस्माद्विप्रट्ट- होऽयमिति परोक्ष कालप्रदेशोन् योगाद्यः परोक्षमिति व्यतिरे प्रत्ययो नाप्यने ॥ वान्द्वितपरत्वनि- बन्धनः । यस्य व्यतिरेका वै कृत्वा मन्थपरकालप्रदेशयोगादपरोऽयमिति मन्थयो नाप्यने स काष्ठकृता- परत्वहेतुकः । मुद्रितपरत्वविः प्रत्ययो ज्ञानं पर्यायः । सा चानेकप्रकारा अपरिचिन्त्यात् । तस्या अनेकविधेनैव सम्भवंतं द्विविधमिति वाच्यमिति । तत्राग्रेण संग्रहविषयवान् यत्तद्व्यवस्थेय- षत्त्वात् । तत्र व्यवस्थां पुरोधे वेति मन्थमन्थप्रदेशो देशो ज्ञानं संशय । मन्थेभ्यः इति ज्ञानं विषयम् । तत्तद्व्यवस्थां पदप्रदेशोऽपि तदुपदेशाभावाद्देशोपदेशाप्रतिवर्तिनं भावि मन्थमनु- र्ति । मन्थेन यापय । उरान्द्विप्रदेशमन्थ प्रविनिधनप्रदेशमन्थमन्थमन्थेऽप्युपदेशो-

येन यदनुभवं मानसं तत्प्रज्ञानम् । विद्याऽपि चतुर्विधा । प्रत्यक्षलैङ्गिकस्मृत्यार्षभेदात् । तत्र
यद्वैतयमन्यपदेश्यं व्यक्तायात्मकं ज्ञानं तत्प्रत्यक्षम् । तत्रावितथमित्यनेन विपर्ययज्ञानस्य
व्यवच्छेदः । व्यक्तायात्मकमित्यनेन च संग्रहव्यवच्छेदः । अन्यपदेश्यमिति व्यपदेशः । शब्दः
समर्हति व्यपदेश्यं तत्प्रतिषेधेनाव्यपदेश्य शब्दानन्व ज्ञानम् । अनेन चेन्द्रियसहकारिणा
शब्देन यज्जयते तद्व्यवच्छेदः । तथा ललुप्तसमयो रूपं पश्यन्नापि चक्षुषा रूपमिदमिति
बुध्यस्वेति । यावन्नोच्चार्यते केनापि तावत्तस्य रूपविषयं ज्ञानं न भवति शब्दो-
च्चारणानन्तरं च भवति । इत्युच्यते ज्ञानं प्रत्यक्षं नोच्यते किंतु शब्दमेवेत्युक्तम् ।
प्रत्यक्षस्य च विषयो द्रव्यं त्रिविधं पृथिव्यग्नेयोरूपमिति । महत्त्वादनैकद्रव्यवस्वाद्व्यविशेषाच्च
त्रिविधा स्यैव च प्रत्यक्षता । द्रव्यस्थानि च गुणकर्मसामान्यान्पि प्रत्यक्षविषयः । तथा प्रमाण-
फलदिव्यवस्था । यथा चक्षुरादिकारकसामग्री प्रमाणम् । द्रव्यादयः प्रमेयाः । प्रमाताऽस्मा ।
प्रसिद्धिर्द्रव्यादिविषयं ज्ञानं फलमिति । लैङ्गिकं स्वार्थपरार्थभेदाद्विधा । तत्र शिखाशिखाशिखिनि
ज्ञानं स्वार्थम् । पञ्चावयवेन वाक्येन संशयितान्युत्पन्नविपर्ययज्ञाना परेषां स्वनिश्चितार्थ-
प्रतिपादनं परार्थमिति । अत्रापि लिङ्गदर्शनं प्रमाणम् । प्रमेयमग्निः । प्रमाताऽस्मा । बहिर्नाऽत्र भाव्य-
मित्येवमनुनेयज्ञानं च फलमिति । दृष्टान्तानुसृष्टवर्गेषु यदभ्यासादप्रत्ययननितास्तस्मात्कारा-
संस्कारादतीतानुमर्थविषयविषया स्मृतिर्यथैकपदस्मरणान् द्वितियपदस्मरणम् । न विशेष-
ध्यारोपितेषु वा पदेषु स्मरणमिति । आह्वायविषयानुमतिनामतीतानामतर्कतमानेष्वती-
न्द्रियैर्कर्मेषु धर्मादिषु धर्मविशेषाद्यप्रतिष्ठितं ज्ञानं तद्वर्षम् । इत्येवं बुद्धिः । लग्नाद्यभिप्रेत-
विषयसामिध्ये सतीक्ष्णलब्धीन्द्रियार्थसन्निकर्षाद्यवयवादिप्रसादननक्रमत्यवये तत्सुखं हेयम् ।
निर्वाचितिरक्तस्य प्रश्नरूपं सुखमुपादेयम् । निषाद्यनभिप्रेतविषयसामिध्ये सत्यनिष्ठो-
पदव्यतिरिक्तार्थसंनिर्वायदम्पेपयत्तद्वैयननकं तद्वत्त्वम् । वनमर्षोऽसहिष्णुता ।
उपपात उपहतिर्दुःखालम्बनं ज्ञानम् । दैन्यं क्षीनरूपता । दुःखाच्चागन्ते । स्वार्थं परार्थं
वा अप्राप्तप्रार्थना इच्छा । प्रत्यक्षनात्मको द्वेषः । यस्मिन्नस्ति प्रज्वलितमिवात्मानं
मन्यते । स द्वेषो मत्सर इति । प्रयत्न उत्साहश्चेतसा साधयत्ये व्यापार इति यावत् । स
त्रिविधः । नीचनपूर्वक इच्छाद्वेषपूर्वकश्च । तत्र नीचनपूर्वकः सुखस्य प्राप्तादानसंतानप्रेरकः ।
इतरस्तु हिताहितप्राप्तिरहितारसमर्थस्य व्यापारस्य वायिकव्यापारहेतुः । अयमर्थः ।
वशित्वायोगो हिताप्रप्तये हिताप्राप्तनन्त्यादिप्राप्त्यर्थं भवति । कश्चित्वाहितसाधनविधाभ्यादि-
परिहाप्येति । द्रवत्वं त्रिविधत्वं स्यन्दनकर्मकारणम् । गुरुत्वं गुरुपारवत्त्वं जलमूयोः
पतनकर्मकारणम् । अपोयतिगतादुर्भेदमित्यानुष्ठानैरुपत्ययप्राप्त्यर्थम् । संस्कारत्रिविधः । वेगो
वायना स्थित्यपकथः । तत्र वेगास्यो यो मूर्निष्ठस्तु पक्षस्तु त्रयेषु पृथिव्यग्नेयोरनुमनस्यरू-
पेषु सार्शब्दसंयोगाविशेषवितोषी नियतायां द्वितीया प्रवन्हेतुः नोदनाभिगातसंयुक्त-
संयोगान्धनिमित्तविशेषपेक्षाकर्मण उदनागने सौप्रभिवीयते । गयेपोसिति । तत्र नुयनोदक-

योर्पतसहगमनं तन्नोदनम् । इहेषुर्मुक्तः । नोदकश्च हस्तप्रत्यञ्चादिः । नुद्यनोदकघोरैकस्य
यत्रावस्थितिरपरस्य चलनं सोऽभिधातः । यत्रैकमिजमिहन्मयाने तत्संबन्धः परे चलन्ति ।
संयुक्तसंयोग इति । वासनाख्यस्त्वात्मगुणो दृष्टश्रुतानुभूतेष्वर्थेषु स्मृत्यभिज्ञानहेतुः
पटुभ्यासादरप्रत्ययजो ज्ञानमददुःखादिविरोधी यः सोऽभिधीयते । तत्र स्मृत्यभिज्ञानहेतुः
केचित्प्राह दृष्टेति । दृष्टः प्रत्यक्षेण श्रुतः शब्देन अनुभूतोऽनुमानेन । अन्ये दृष्टश्रुतौ
अनुभूतस्त्वगिन्द्रियेण श्रुतस्तु शब्देनैवेति न्यायकस्ते । एतेषां द्वन्द्वस्तेषु । किंरूपः ? । पटुभ्या-
सादरप्रत्ययजः । तत्र पटुप्रत्ययजः यथाश्चर्येऽर्थे पटुः संस्कारो जायते । यथा दाक्षिणात्यस्यो-
द्भवदर्शनात् । स चातिशयेन स्मृतिहेतुर्भवति । यथा पूर्वपूर्वसंस्कारपेक्ष उत्तरोत्तरप्रत्ययोऽभ्यासः ।
तत्प्रत्ययजो यथा अभ्यासाद्विद्याशिल्पव्यायामादिव्यवस्थामानेषु तस्मिन्नेवार्थे पूर्वपूर्वसंस्कार-
सापेक्षानुत्तरोत्तरप्रत्ययत्वं संस्कारातिशयो जायते । प्रयत्नेन मनः स्थापयित्वा अपूर्वमर्थं
विद्वत्तमात्रस्य विद्युत्संघातदर्शनकदेवहदे सौवर्णरामतपस्वदर्शनवद्धा आदरप्रत्ययजः संस्कारा-
तिशयो भवति । स्थितस्थापकः स्पर्शकसु द्रव्येषु वर्तमानस्याध्ययमन्यथाकृतं यथावत् स्थापयति ।
धनुःशाखादिषु ऋजुतादिकार्येण च दृश्यते । स्नेहः स्निग्धवपसां विशेषगुणः पिण्डन-
विशदत्वयोर्हेतुः । धर्मः पुरुषगुणोऽर्तान्द्रियः कर्तुः प्रियहितमोक्षार्थां हेतुः । तत्र प्रियं
सुखम् । श्रितं तत्साधनं श्रीलण्डाद्येव । नवान्मात्मविशेषगुणानामस्यन्तोक्तिर्त्तिमोक्षः । तत्साधनानि
च धर्मश्च द्वाऽहिंसा सत्यव्रजमनस्तेयं ब्रह्मचर्यं मोक्षसाधनम् । शुचिद्व्यसेनमसासन्नप्रणिशाना-
सेनैर्देवताभित्यक्तवास्तोऽपमादृश्येत्प्रीतिः । इदं प्रयोजनमनुद्दिश्यैतानि तत्साधनानि ।
अधर्मोऽपामगुणोऽर्तान्द्रियः कर्तुरित्तिप्रत्यवायहेतुः । तत्रागामिकदुःफलमनकन्वाद्दहितहेतुः
स प्रत्येवाहितफलमनकः प्रत्यवायहेतुरिति । तत्साधनानि च हिंसानृतस्तेयादीनि । अवश्य-
कर्तव्याकारणमयथाकरणं विहितकलतिक्रमेणानुष्ठानकरणं प्रमादश्चात्यमित्येतानि ।
दुष्टाभिसन्धिः आपेक्ष्याधर्मो जायते । आक्रशाल्यसमवायिकरणमन्यः श्रोत्रप्राज्ञः क्षणिकः
शब्दः । वर्णलक्षणोऽवर्णलक्षणश्च । तत्राकारादिर्द्विस्वरपर्यन्तो वर्णलक्षणः । शब्दादिनिमित्तकस्त्व-
वर्णलक्षणः । अकारादिर्गण्यस्तीनो तत्रालक्ष्यमाणत्वात् । अत्र न गुणस्तत्र रूपरसगन्धस्पर्श
इति समासकरणम् । एते चत्वारोऽप्येकदैवैक्यं वस्तुन्वयदर्थं प्राप्यन्त इति ज्ञापनार्थः । संख्या
इति च बहुपक्षं संख्यात्क्यसिरेकेणैकत्वादिसामान्यप्रदर्शनार्थः । परिमाणानीति परिमाणत्वापे-
क्षया अणुत्वमहत्वाद्यपरसामान्यज्ञापनार्थः । पृथक्त्वमित्येकत्वचनम् । पृथक्त्वसामान्या-
पेक्षया एकपृथक्त्वाद्यपरसामान्यशून्यतादर्शनार्थः । एकपृथक्त्वमित्यादिश्च व्यवहार एकत्वादिसंख्या-
कृत् एव । संयोगविभागानीति द्विवचनं संयोगत्वविभागत्वव्यतिरेकेणापरसामान्याभावेऽप्यवश्यं
संयोगोपेक्षां विभाग इति ज्ञापनार्थः । तथा परत्वापरत्व इत्यपि द्विवचनेन परत्वापरत्वसामान्या-
पेक्षयाऽपरसामान्याभावे साहचर्यज्ञापनार्थं समासकरणम् । तथा नुद्धीनामपीनन्त्येनान्त्या-

ऐव यदनुभवानं मानसं तत्प्रज्ञानम् । विद्याप्रे चतुर्विधा । प्रत्यक्षलैङ्गिगम्युत्पार्थमेदात् । तत्र
 यद्वित्तयमव्यपदेश्य व्यवसायात्मकं ज्ञानं तत्प्रत्यक्षम् । तत्रावित्तयमित्यनेन विषयज्ञानस्य
 व्यपदेशः । व्यवसायात्मकमित्यनेन च सशयव्यपदेशः । अन्यपदेशमिति व्यपदेशः शब्द
 समर्थमिति व्यपदेशः । तत्प्रतिषेधेनाव्यपदेश्य शब्दान्य ज्ञानम् । अनेन चैन्द्रियसहकारिण्य
 शब्देन यज्जन्यते तद्व्यपदेशः । तथा हाकृतसमयो रूपं पश्यन्नापि चक्षुषा रूपमिदमिति
 शुभ्यस्येति यावन्नोच्चार्यते केनापि तावत्तस्य रूपविषयं ज्ञानं न भवति शब्दो-
 च्चारणानन्तरं च भवति । इत्युपवनज्ञानं प्रत्यक्षं नोच्यते किंतु शास्त्रमेवोच्यते ।
 प्रत्यक्षस्य च विषयो द्रव्य त्रिविधं पृथिव्यसंज्ञोक्तमिति । महत्त्वादेनैव द्रव्यवत्त्वात्पृथिव्यविशेषाच्च
 त्रिविधं स्यैव च प्रत्यक्षता । द्रव्यस्यानि च गुणवर्त्मसामान्यान्वयि प्रत्यक्षविषयः । तथा प्रमाण-
 फलादिव्यवस्था । यथा चक्षुरादिकारकसामग्री प्रमाणम् । द्रव्यद्वय प्रमेया । प्रमाताऽज्ञा ।
 प्रमितिर्यस्यादिविषय ज्ञानं फलमिति । लैङ्गिकं स्वार्थपरार्थमेदादुद्दिष्टम् । तत्र निरुक्तलैङ्गिगम्युत्पार्थमेदात्
 ज्ञानं स्वार्थम् । पञ्चावयवेन वाक्येन सशयिता युत्पन्नविषयस्तानां परेषां स्यनिश्चिनार्थ
 प्रतिपादनं परार्थमिति । अत्रापि लिङ्गदर्शनं प्रमाणम् । प्रमेयमग्निः । प्रमाताऽज्ञा । बह्विनाऽन भाय-
 मित्येवमनुमेयज्ञानं च फलमिति । दृष्टान्तानुभूतेष्वप्यु यदव्यपदेश्यप्रत्ययमनित्यात्संस्तरा-
 सस्कारादतीतानुमयविषयविषया स्मृतिर्यथैवपदसंस्तरात् द्वितीयपदसंस्तरम् । न विशेषा
 ध्यारोपितेषु वा पदेषु स्मरणमिति । आच्छाद्यविषयात्पृथिवीणां पृथिवीणां गतवर्तमानेष्वती-
 त्त्रियेष्वप्येषु धर्मादिषु धर्मविशेषाद्युत्पत्तिमि ज्ञानं तद्व्यपदेशः । इत्येवं बुद्धिः । स्मृताद्यभिप्रेत
 विषयसामान्ये सतीष्टोपलब्धीन्द्रियार्थसन्निरर्थाद्यवयवनात्रिप्रसादननरमुत्पद्यते तत्सुखं हेतुम् ।
 विषयादिविरक्तस्य प्रज्ञास्वरूपं सुखमुपलब्धम् । विषयानभिप्रेतविषयसामान्ये ये सत्यनिष्ठो-
 पलब्धीन्द्रियार्थसन्निरर्थाद्यवयवनात्रिप्रसादननरमुत्पद्यते तत्सुखं । तत्रामर्षोऽसहिष्णुता ।
 उपपात उपहतिर्दुःखालम्बनं ज्ञानम् । दैम्यं वीनरूपता । दुःखज्जायन्ते । स्वार्थं परार्थं
 वा अप्राप्तप्रार्थनम् इच्छा । प्रयत्ननामकं द्वेषः । यस्मिन्सति प्रयत्नलितमिवात्मानं
 मन्यते । स द्वेषो मत्सर इति । प्रयत्न उत्साहश्चेतसा साधयतो व्यापार इति यावत् । स
 द्विविधः । जीवनपूर्वक इच्छाद्वेषपूर्वकश्च । तत्र जीवनपूर्वकं सुखस्य प्राप्ताधानसत्तानमेव ।
 इतरस्तु हिताहितप्राप्तिपरिहाससमर्थस्य व्यापारस्य वायिकन्याधारहेतुः । अयमर्थः ।
 कश्चिद्व्यायोगो हितप्राप्तये हितसाधनकरादिप्राप्त्यर्थं भवति । कश्चिच्चाहितसाधनविषयव्यादि-
 परिहासयेति । द्रव्यं विधिबद्धं स्यन्दनकर्मकारणम् । गुस्त्वं गुरुभारपत्तं गुरुभूम्यो
 पतनकर्मकारणम् । अयोगातिमत्वाद्गुर्दिमित्यानुमानिकप्रत्ययप्राप्तम् । संस्कारादिविषयः । धेरो
 वासना स्थित्यवस्थाकश्च । तत्र वेगास्यो यो मूर्तिमस्तु पञ्चसु द्रव्येषु पृथिव्यसंज्ञोवायुमनस्वरू-
 पेण सशरीरव्यसंयेमनिशेषोक्तोच्यो नियताया दिशि विद्याप्रवृत्तेस्तु नोदनाभिवातसमुक्त-
 संयोगात्पनिमित्तविशेषातोऽसात्कर्मण उपनयते सोऽभिधीयते । यथोपेक्षितः । तत्र नृपनोदक-

प्रत्यभिधानं चेति न ततो विशेष इति चेत् न । इतरेतराभासस्य निषिध्यमानज्ञानमनकत्वमेव ।
 व्यावृत्तसंज्ञां च निषिध्यमानज्ञानाद्विच्छिन्नमतो विशेषरूपनिमित्तान्तरकार्यम् । पृथक्त्ववशाच्च
 पृथगिति व्यवहारः पार्यक्यमात्ररूपो न तत्तस्मादयं सिद्धश्च इत्येवंरूप इति ॥ अगुत्ति-
 द्धानाभावाभावाभूतानामिहेतिप्रत्यायहेतुर्व्यः संक्रन्धः स समवायः यथेह तन्तु पट इति । इत्यर्थं
 प्रपञ्चेनेति ॥ तत्रेति । एवं सति अर्थान्तरं विभिन्ना । युक्त्या प्रमाणात् । द्रव्यादन्य इत्यर्थ इति ।
 भावो द्रव्यरूपो न भवतीति यावत् । एकं च तद्द्रव्यं चेति । अत्र नवत्वापि द्रव्येषु द्रव्यत्वाभेदा-
 दैकद्रव्यमिति व्यपदेशः प्रवर्तते । आत्मापेक्षया चैकवचनम् । तत्तद्द्रव्यमित्येकैकं द्रव्यमित्यर्थः ।
 अस्यास्याश्रयभूतमिति । अत्येति भावाश्रयिण आशेषरूपस्याश्रयभूतमाधारभूतमित्यर्थः ।
 अथ समानाधिकरणो बहुव्रीहिरेव कियतां किं कर्मधारयान्मत्वर्थीयेन कार्यमित्याह ।
 समानेत्यादि । कदाचित्सर्वधनादिगणस्येत्तर्यः कर्मधारय आद्रियते । कोऽर्थः ? ।
 सर्वं च तद्वत्त्वं च सर्वधनं तद्विद्यते यस्यासौ सर्वधनं सर्वैकशीत्यादि मत्वर्थीय-
 स्तथायोग इत्यर्थः कर्मधारय आद्रियत इति । अन्यथा सर्वं धनमस्येति बहुव्रीहा-
 वस्तुपर्यवस्योक्तत्वात् मत्वर्थीयत्वात्तिः स्यात् । एवमिहापि । व्यक्तिभेदेन हेतोरर्थमाह ।
 एकैकस्मिन्निति । अथ किं भावस्य द्रव्यलक्षणं न घटते येन तद्विलक्षणः साध्यते इत्याह ।
 वैशेषिकस्य हीति । तत्राद्रव्यमाकाशेत्यादि । न विद्यते जनकं जन्यं न द्रव्यमस्येत्यद्रव्यम् । तत्र
 परमाणुनां जनकं नास्ति । आकाशादीनां च न जन्यं नापि जनकमित्यद्रव्यमाकाशादयो नित्यद्रव्य-
 मिति यावत् । तत्रानेकं द्रव्यं जनकमस्येत्यनेकद्रव्यम् । अनेकद्रव्यजनकं कार्यरूपमनित्यद्रव्य-
 मित्यर्थः । किं तदनेकद्रव्यमित्याह । द्व्यणुकादयः स्वन्धा इति । द्वावणू परमाणू यस्य स्वन्धस्य
 द्व्यणुकः । शेषद्वेति क्त । द्व्यणुक आदिवर्षां ते च ते स्वन्धाश्चेति विग्रहः । अनेन पृथिव्यादि-
 द्रव्यचतुष्कं कार्यरूपं द्व्यणुकादिक्रमेण निष्पन्नमनित्यं द्रव्यमुक्तम् । एकद्रव्यं त्विति । वीप्सा-
 प्रधानोऽयं द्रव्यः । तत्रैकरूपैकैकं द्रव्यमाश्रयभूतं यस्य द्रव्यस्वस्य भावात्पस्य वा वस्तुनः
 तदेकद्रव्यम् । एकद्रव्यवद्वेति । एकैकस्मिन्द्रव्ये वर्तमानश्च भाव इत्यर्थः । अथ किरूपोऽसौ सामान्य-
 विशेष इत्याह । स चेत्यादि । कथं पुनर्द्रव्यत्वादेः सामान्यविशेषता सिध्यतीत्याह । द्रव्यत्वं
 हीति । एवमेति । यथागुणत्वमिति क्तुर्विशतिगुणेषु वर्तमानत्वात्सामान्यं द्रव्यकर्मभ्यो व्यावृ-
 त्तत्वाद्विशेषः तथा कर्मत्वमपि पञ्चसु वर्तमानं सामान्यं द्रव्यगुणभ्यश्च व्यावृत्तत्वाद्विशेषः ।
 एतेन सामान्ययोगात्तदेव द्रव्यत्वं सामान्यं विशेषयोगाच्च तदेव विशेषः । तत्तुल्याधिरणत्वात्कर्म-
 धारयः । अन्ययोगेभ्योऽनिरुद्धकर्मत्वात्सामान्याधिरणत्वाभावात्कर्मधारयो न स्यात् । तेनेति
 सामान्यविशेषतुल्यं भावात्स्वं वातु वर्तते इति तद्वत् । तेन तुल्यं नित्या चेद्दे-
 तिरित्यनेन वदितम् । प्रयोगश्च तथा । न द्रव्यं भाव एकद्रव्यत्वात् । यद्देसद्रव्य-
 यत्तत्तत् द्रव्यम् । एकद्रव्यवद्भावात् । तस्मान्न द्रव्यम् । अपि तु द्रव्याद्विग्रहः पदार्थः ।

द्रुहवचनम् इत्येवं शेषमुपेवपि भिन्नविषयिकमसादिकृतो विशेष आयेयादिशास्त्रादवसेयो नेहोच्यते ।
 ग्रन्थगौरवात् । एते च चतुर्विंशतिर्गुणाः पूर्वेयादिद्रव्यनवशाश्रिता भवन्ति । तत्र किमपि द्रव्यं
 कियद्विगुणैरुपेतमपि तत्तन्नामुसारो बोद्धव्यं नेह प्रतन्यते ॥ पञ्च कर्मणीत्यादि । तत्र शरी-
 रावयवेषु तत्संबन्धेषु च मुसलादिषु गुस्त्वप्रयत्नसंयोगेभ्यो यदूर्जभाभिर्नम प्रदेसैः संयोगारण-
 मयोभाभिश्च विभागवारणं कर्मेत्यद्यते तदुत्सेपणम् । तथा शरीरावयवेषु तत्संबन्धेषु
 च गुस्त्वप्रयत्नसंयोगेभ्यो यदूर्जभाभिर्वियोगारणमयोभाभिश्च संयोगारणं कर्मे-
 त्यद्यते तदपसेपणम् । अनुरवयवी येन कर्मणा कुटिलः सनायते तदग्रचावयवोपलक्षिता-
 कश्चादिप्रदेशविभागपुरःसरं मूलदेशोपलक्षितानां प्रादिप्रदेशसंयोगपुरःसरं च तदनुष्ठानम् । येन
 कर्मणा समुत्पन्नेनावयवी कुटिलः सन्तुल्यः सपायते मूलप्रदेशविभागपुरःसरमग्रप्रदेश-
 संयोगपुरःसरं च तत्प्रसारणम् । अभिहितप्रदेशेभ्यो येऽन्येऽनियतदिवप्रदेशास्तैः संयोग-
 विभागकारणं गमनम् । भ्रमणमटनम् । रेचनं विरेचनम् । स्पन्दनं स्रवणम् । आदिग्रहणालिङ्गमण-
 प्रवेशनादिग्रह । अथोपानवरोपग्रहणमित्यर्थः । अयमर्थो यत्र नलनमात्रं प्रतीयते देशदेशान्तर-
 संस्तरणरूपं तत्कर्म सत्तं गमनग्रहणेन गृह्यते । अत्रोक्ते कश्चित् । ननु चोत्सेपणादिव्यपि
 गमनमात्रसंज्ञावाद्गमनग्रहणेनैव तेषां ग्रहणं सेत्तयति किं कर्मपक्षवेनेति । नैवम् ।
 उत्सेपणादीनां जातिभेदेनानुगतव्यावृत्तप्रत्ययदर्शनाद्रेदेवेत्येवमन्यासः । तथा ह्युत्सेपणमित्युद्देश-
 पणार्थेऽनुवर्ततेऽप्येवमादिवाच्यं ध्यातव्यं । तथाऽप्युत्सेपणं स्वर्गोऽनुवर्तते भेदान्तराच्च
 व्यावर्तते । इत्यादि । सर्वानुगतव्यावृत्तज्ञानवलाद्गमनभेदो वाच्यः । तथा प्रतिनियतदिशिदि-
 कार्यान्मोपलक्षितत्वादेतेषां भेदः । तथा गमनाभेदे सत्यपि नेहसेपणादौ गमनप्रतीतिरस्ति ।
 किं तूदाद्युपसर्गविशेषादूर्ध्वप्रापणत्वादिकमर्थान्तरमेव प्रतीयत इति धृष्टगुपन्यासः । तत्र परं
 सचेति । इह सत्ता त्रिषु पदार्थेष्वनुगतप्रत्ययकारणत्वात्परं सामान्यम् । द्रव्यत्वावि चापरम् ।
 अनुवृत्तव्यावृत्तप्रत्ययहेतुत्वात्सामान्यविशेषश्चोच्यते । तथाहि द्रव्यत्वं परस्परविशिष्टेषु शुधिव्या-
 दिव्यनुवृत्तिहेतुत्वात्सामान्यम् । गुणवर्त्मव्यावृत्तिहेतुत्वादिशेषः । द्रव्यत्वादिः यादिग्रहणादुपगुण-
 कर्मत्वपृथिवीत्वादेर्ग्रहणम् ॥ तथेह प्रकृतोपयोगिपदार्थस्वरूपमेव यद्यपि निरूपितं तथापि
 द्रव्यादिव्यत्र विशेषसमवाययोरपि निर्दिष्टत्वात्स्वरूपमपि प्रस्तावितुच्यते । यथा नित्यद्रव्य
 वृत्तयोऽन्या विशेषः । तथा हि । विनाशारम्भरहितेषु निरवयवेष्वप्याकाशकालदिगाममनं तु
 प्रतिद्रव्यमेव शो कर्तमाना अत्यन्तव्यावृत्तबुद्धिहेतवो विशेषाः । अयमर्थः । यथा अस्मदादीनामधो-
 दिव्यो गवादिषु जातिगुणक्रियादिनिमिता प्रत्ययव्यावृत्तिर्दृष्टा गौ शुद्ध शीघ्रगतिरित्यादिस्तथाऽप-
 दिशिष्ठानां योगिना नित्येषु तुल्यावृत्तिगुणक्रियेषु परमाणुसु मुक्तात्मयनसु चान्यनिमित्तासंभव-
 सेभ्यो निमित्तेभ्यः प्रत्याचारं निरूपणोऽपामिति प्रत्ययव्यावृत्तिर्देशाकारविकर्षरूपे च परमाणौ
 स एवमिति प्रत्यभिज्ञानं च भवति ते विशेषाः । अथेतेरेतरमात्रात्पृथक्त्वात् प्रत्ययव्यावृत्तिः

तथा सति यथा खण्डमुण्डव्यक्तिकदर्शने गौर्गौरिति प्रतिपत्तिरुदेति न गिरिशिखरादिवर्शनेपि गौर्गौरित्येकाकारा बुद्धिरुपपद्यते नैवं भेदाविशेषेऽपि खण्डमुण्डादिव्यक्तिषु गौर्गौरित्येकाकारा मतिरुदयन्ती समुपलभ्यते इति ता एव तां समुपभन्निवृत्तं समर्था इत्यवसीयते । न पुनर्गिरिशिखरादिषु गौर्गौरिति मतिरुदेति न गिरिशिखरादयस्तन्निवन्धनम् । यथाऽमलश्रीफलादिषु यथाविधानमुपयुक्तेषु व्याघोर्विरातिरक्षणं फलमुपलभ्यत इति तान्येव तद्विरातौ समर्थानां त्यवसीयते न पुनरुपगृह्ययादीनि भेदाविशेषेऽपि । अथ भिन्नेषु भावेषु सत्सदिति मतिरस्ति सत्सदिति ज्ञानजनकत्वमेव च ज्ञाते रूपम् । तदसत् । तदेकत्वं घटपटादिषु किमन्यदुतानन्यत् । न तावदन्यत् । तस्याप्रतिभासनात् । नाप्यन्यत् । एकरूपाप्रतिभासनात् । न हि घटस्य पटस्य चैकरूपं प्रतिमाति । सर्वेषां प्रतिद्रव्यं विस्तरूपदर्शनात् । तस्मादप्रतीतेरभिन्नापि जातिर्नास्ति इति बुद्धिरेव कृत्याक्वप्रतिभासा सत्सदिति शब्दश्च दृश्यत इति बुद्धिरेव निघते । प्रत्यक्षाग्रहणे च भावस्य तत्पूर्वकत्वाद्नुमानप्रवृत्तेस्तद्वाद्यापि नातिर्न । इत्यलं प्रपञ्चेन । सस्यमित्यादि । एवं मन्यतेऽप्रमाद्व्याध्यासिद्ध एवायम् । परं येषां भावाख्यं वस्तुवस्ति तेषां भावस्य द्रव्यदन्त्यस्य साधनेऽयं हेतुः प्रसिद्ध एव । ततः परेषां सिद्धोऽपि सन्निपसमात्रव्यापी यो हेतुर्भवति ॥ विरुद्ध उच्यत इति निदर्शनपरमेतत् । ननु तथापि कथं निदर्शनार्थत्वम् ? यतो योऽसिद्धो भवति सोऽसिद्ध एव । कथं विरुद्धाख्यो दोषो द्वितीयस्तस्य स्यादित्याह । एवास्मिन्निति । अनेकतश्च ता दोषमात्रायाश्च तासामुपनिपातो दौर्जन्यं तस्मात् । तेनानेकदोषमात्रमुपनिपातेन भेदस्य नानात्वस्य दर्शनार्थत्वादेव स्मिन्नापि हेतावसिद्धता विरुद्धताल्लक्षणा दोषा बहवो भवन्तीति निदर्शनपरमेतद्विरुद्धभगनमित्यर्थः । आहृत्यादि । द्रव्यत्वादिदृष्टान्ततो यदि विरुद्धधर्मयोगना भवद्विरत्न क्रियत इत्यर्थः । विरुद्धविशेषभावादिति । विशेषेण विरुद्धस्य भावात् । अवयव भावार्थः । सर्वस्यापि हेतोर्विशेषविरुद्धधर्मयोगनाया दृष्टान्तबशेन क्रियमाणाया विरुद्धत्वमेव स्यात् । तथा ह्यनित्य' शब्दः कृतकत्वाद्वदवदिति योऽयं भवता शुद्धाभ्युपगमस्तत्रायमप्यस्माभिर्विरुद्धो हेतुर्वक्तुं शक्यते । यथाऽयमनित्यत्वं साधयति तथा तद्विरातीं पाकयथादिकमपि साधयति । तथा क्षेपमपि वक्तुं शक्यते । यथा कृतकत्वाद्वदवदित्यन्यस्या कृतकत्वाद्वदवदत् पाकयोऽपीति । न चेदमिष्यत इति प्रेर्यार्थः । नेत्यादि । विरोधे नः पाकयत्वादेर्धर्मस्य । अधिकृतो हेतुः कृतकत्वादित्तेनान्वितं युक्तं यदुद्घातान्तरं पटादिकं तस्य बलेनैव निवृत्तेविरुद्धदोषस्य । एन्मेवार्थं भावयति तथाहीत्यादिना । तन्निवृत्त्या विरुद्धधर्मनिवृत्त्या । इत्थं च तन्निवृत्ति । यतो न यत्कृतकं तत्सर्वं पारुम्यं भवति यथा पट इति । अस्तु तर्हि पटवस्तन्तुमयोऽपि शब्द इति । यदि पटेऽप्युपन्यासे पट्या तन्तुमयत्वादिविरुद्धधर्मोपादानं करोति तदा लघुहादिकमपरम् । सतासंक्रन्धेन द्रव्यगुणधर्मस्त्वेव सत्प्रत्यय प्रकृते । सापान्यसमवायविशेषेऽपि यदापि सत्प्रत्ययव्रति तयापि स गौणः । न तु महासमान्यवशात् । किं

ततश्चैतदुक्तं भवनीत्यादिना प्रयोगतात्पर्यमाह । एव भावोऽपि नवस्वपि द्रव्येषु प्रत्येक वर्तमानो
 द्रव्य न भवति । किंतु सद्व्ययमपि प्रतिस्तिर्भावकद्रव्यात्पृथक्पदार्थ इत्यर्थः । एव भावस्य गुणत्व-
 कर्मत्वानिषेधश्चै प्रयोगादपि गुणस्माभिधानेन वाच्यौ । निर्गुणत्व च गुणान्ना निष्कर्मत्व च कर्मणा
 गुणादीना पञ्चानामपि निर्गुणत्वनिष्कर्मत्व इति वचनादुच्यते । ननु न कर्म न गुणो भाव इति
 क्रमेणोपन्यस्य विमिति हेतुपयासे कर्मातिरुद्धास्य प्रथम निर्देश कृत इत्याह । व्यत्यय इत्यादि ।
 तेनारीति अभावत्वेन । भावाभावे चेति । महासामान्यतिरस्करणे च वर्तये इत्यर्थः । एष-
 मिदमपि । भाव सत्ता । भाव एव महासामान्यमेव न भवति किंत्वान्तरसामान्यमेव स्यात् । अप
 द्रव्यस्य द्रव्येषु वर्तमान भाव स्यात्तेन सत्तापि सेत्स्यतीति चेदाह । न चेति । एवमिति यथैतद्वक्तु
 शक्यत इत्यर्थः । तदेवाह । न गुण इत्यादि । अत्रापीति । एव भावस्य गुणनिषेधप्रयोगेऽपीदमपि
 वक्तु शक्यते । तदेवाह भावेत्यादि । अथेह विपश्चवृत्तित्व यस्सामान्य विरुद्धलक्षण तत्त्वमुप-
 घते घेनाय विरुद्ध स्यादित्याह । समानेत्यादि भावस्य वैशेषिकेण प्रतिष्ठितस्य द्रव्यादीना
 पृथग्भूतस्य पदार्थस्य विपक्षो द्रव्यत्वविरुद्धः । सामान्यविशेषकस्य भावस्त्व तस्मात् । किमुक्त
 भवति । भावविपक्षो ह्यभाव सामान्यविशेषकस्तत्रैव वृत्तिदर्शनावुपपद्यत एव विरुद्धलक्षणता ।
 आह्वायमित्यादि । द्रव्यादीन्येव विविचपरमाणुलक्षणस्यैलक्षणानि सलक्षणानि भावो न तदातिरिक्त
 कश्चन भावोऽस्मीत्यर्थः । तस्य द्रव्याभिन्नस्य भावस्याभापस्तदभावस्तस्मात् । कथ पुनर्द्रव्यादि
 ऽपविरिक्तो भावरूप पदार्थो नास्तीति चेदुच्यते । तस्य विचारभारगौरवाक्षमत्वात् । तथाहि भाव स्वय
 सन् असन् वा । यद्यसन् कथ तस्योगाद् घ्यास्तुनादेरिवापरस्य सत्त्वम् । अप सन् तर्हि स्वतोऽयसत्तातो
 वेति द्वयी कल्पना । तत्र यदि स्वत सत्त्व स्वभावस्य तदा पदार्थानामेव स्वत एव सत्त्व स्यादिति
 व्यर्थं तत्परिकल्पनम् । अथान्यसत्तातर्हि तस्याप्यान्यतस्तस्याप्यन्यत इत्यनवस्था । किंच यदि
 स्वत एव सत्त्वोऽन्युपगम्यते तदा प्रमाण वक्तव्यम् । तत्र न तावत्प्रत्यक्षप्राप्तोऽसाविति वाच्यम् ।
 यतो न व्यक्तिदर्शनभेदेन स्वरूपेण बहिर्ग्राह्यकारतयाऽसौ प्रतीतिवतारनुद्भाति । न हि घट
 पटवस्तुद्वयप्रतिभाससमये तदैव घटादिव्यवस्थितमूर्तिभिन्नोऽभिन्नो वा भाव आभाति । तदाकारस्या
 परस्य प्राप्ततया बहिस्तत्राप्रतिभासम् । बहिर्ग्राह्यतामासम् बहिरर्थव्यवस्थारसो ना त्रानास ।
 यदि त्वान्तरोऽपि प्रतिभासोऽर्थव्यवस्थाकारी स्यात्तथा सति हृदि परिवर्तमानपुत्र सुखादेरपि प्रति
 भासाद्बहिस्तद्व्यवस्था स्यात् । न चेदमनमूपते । अय सुखादिराकारो बाह्यरूपतया न प्रतीतो न बहि
 रसौ जातिरपि तर्हि न बहीरूपतया प्रतिपातीति न बहीरूपाऽन्युपगम्यते । एव च बुद्धेरेव जेतु
 घटपटादिषु प्रतिभासमानेषु सत्सदिति तुल्यतनुमाति न तु व्यक्तिव्यतिरिक्त भावमुद्घोतयति
 यदि तर्हि ॥ बाह्या नाति । अस्तिबुद्धिरपि कथमेकरूपा प्रतिपाति । नहि बहिर्निमित्तमन्तरेण एका
 कारा सोत्पत्तिमती युक्ता । ननु केनोच्यते बहिर्निमित्तान्तरैसा नातिगतिरिति । किंतु बहिर्जातिर्न
 निमित्तम् । नान्यथा व्यत्यय काश्चिदेव जातिबुद्धेर्निमित्तम् । ननु यद्यनुगताकारा बुद्धिर्व्यक्तिनिवचना

अवसरः प्रस्तावस्तं प्राप्तः अवसरो वा प्राप्तो मस्येति विग्रहः । निर्दिश्यत इति । उदाहरणमिति शेषः ।
 अथ यदि साधर्म्यदृष्टान्तोऽयमकः संजातस्तर्हि वैधर्म्यदृष्टान्तोऽनित्यत्वाभावेन भवत्येवामूर्तत्वम् ।
 यथा घटो न च तथा शब्दस्तस्मान्नित्य इति साध्यसिद्धय उपादीयतामन्वयम्यतिरकयोरन्यतरेण
 साध्यसिद्धेरिति चेदाह । एतदाभासानामिति । साधर्म्यदृष्टान्ताभासानामित्यर्थः । अथ यदि
 साधर्म्यासिद्धोऽयं तथाप्याभास्ता कथमस्येत्याह । अयं चेति । साध्यासाधने च ते धर्मौ च
 साम्यामनुगुक्तः स तथा । इह इति प्रस्तुतप्रयोगे । अन्त्यं पर्यन्तभूतं तच्च तत्कारणं च परमा-
 ण्वाख्यमन्त्यकारण तस्य भावस्तत्त्वं तेन । अथमत्र भावार्थः । कार्यं समवायिकारणपूर्वकं
 तत्कारणमप्यन्यसमवायिकारणपूर्वकमिति यावद्वाच्यं द्व्यणुकरूपं कार्यं तदपि समवायिकारण-
 न्यमित्येति तज्जनकं परमाण्वाख्यमेवान्त्यं कारणम् । तच्च नित्यम् । अन्यथा सर्वस्य कार्यस्य विनाशो
 समवायिकारणाभावस्तपुनः कार्यस्योरपत्तिर्न स्यादिति नित्यपरमाणुकारणैर्द्व्यणुकादिप्रक्रमेण कार्यमनु-
 श्रियते । तस्मादन्यकारणत्वेन नित्या अणव इति । अथ परमाणूनामयोगिभिः प्रत्यक्षेण-
 ग्रहणात्कार्यं तन्मूर्तत्वं निश्चीयत इत्याह । मूर्तत्वं चेति । मूर्तं यत्तत्कार्यं
 परमाणुनिष्पन्नघटादिनास्योपलब्धयेदर्शनात् । तथा चोक्तं परमाणुलक्षणं यथा—कारणमेव
 तदन्त्यं नित्यो मूर्तश्च भवति परमाणुः । एकरसवर्णमन्त्रो द्विस्पर्शः कार्यलिङ्गश्च इति ।
 स्पर्शद्वयं चाविरुद्धमेतज्जागौ भवतीति । तदमूर्तत्वप्रतीतेरिति । तस्या बुद्धेरमूर्तत्वं तस्य प्रतीते-
 रभावात् । विद्यमानोभयासिद्ध इति । उभौ धर्मासिद्धौ यत्र उभाभ्यां वा धर्माभ्यामसिद्धस्तत्रो-
 निद्यमानश्चासावुभयासिद्धश्च स तथा । यद्वा दृष्टान्तधर्मिणि विद्यमाने वस्तुभूते सत्युभयमसिद्धं पश्येति
 बहुव्रीहिः । तत्र घटवदिति । तत्रेति सदसत्तोरुभयोर्मध्ये । अत्रेति घटदृष्टान्ते । नन्वयमिति ।
 आकाशाख्यः कथं पुनरसौ सांख्यस्य बौद्धं प्रत्युभयासिद्धतत्र कृमयधर्मसत्त्वावतित्याह । तथा इति ।
 बौद्धस्यालोन्तमसौ एवाशंशं नेतरत्ततोऽन्यस्यानाशधर्मिणोऽभावात्किं नित्यत्वमूर्तत्वधर्मचिन्तया
 कृत्यम् । सति धर्मिणि धर्मचिन्तनं युक्तमिति मन्यते । अनन्वय इत्यादि । यद्यपि ग्रन्थान्तरे
 रागादिमानयं पुमान् वक्तृत्वादिषु पुरुषवत् इत्ययं वक्तृत्वादिगोचरत्वयोः सत्त्वमात्रम्येषूपर्ये
 सिद्धत्वात् व्याप्यसिद्धेश्चानन्वयो दृष्टान्तदोषो उक्तः । अनित्यः शब्दः कृतकत्वाद्वदवदित्येवं
 रूपश्च भिन्नो दृष्टान्तदोषोऽप्रदर्शितत्वस्य उक्तस्तथाप्यत्रान्वयाप्रदर्शितान्वययोरैक्यं विवक्षितमिति
 लक्ष्यते । अप्रदर्शितान्वय इत्यर्थ इति पर्यायप्रधानात् । न तु वीप्सयेति । गुणेन ह्यनन्वय-
 दिना न्यासिरेह वीप्सा तथा । अथ च मिल यद्यदिति वीप्सया यदित्यं तत्सर्वमित्येव वा स्याति । प्रत्याय्या
 नान्यथा । एवं सतीत्यादि । आश्रयो घटस्तत्राश्रयिणौ कृत्स्नत्वानित्यत्वाख्यौ धर्मौ तयोर्मित्रमात्रं
 सत्त्वमात्रम् । तस्यभिधानार्थः । अन्यत्रेति प्रयोगान्तरं । कार्यहेतुप्रयोगे महानन्ते धूमवत्त्वमग्निपत्वं च
 दृष्टमित्येवमाश्रयाश्रयिभावमात्रप्रदर्शने व्यभिचारेऽपि संभवति । यतो महान्ते कदाचिद्बुद्धि-
 धर्मयोरुभयोरपि सद्भावः । कदाचिद्दुमरहितवद्देव । कदाचिद्दुमयोरभावोऽपि । ततो व्याप्तिप्रदर्शन-

नित्येव तद्वशात् सत्प्रत्ययो मुख्यः । अथ यथा गौणोऽपि तेषु सत्प्रत्ययः प्रवर्तते एव द्रव्यगुणकर्म-
स्वपि षष्ठ्यप्यति किं सत्तासम्बन्धादभ्युपगम्यते ? । सत्यम् । मुख्यो ह्यगो यदा सत्प्रत्ययवान्मभ्यु-
पगतो भवति तदा गौणप्रत्ययवन्नित्येव न्ययेति । यथाहि सिंहाख्ये वस्तुनि मुख्ये सति तद्वृत्तेऽ-
प्यारोपो माणक्ये सिंहाख्यारोपो युक्तो नान्ययेति । अथ तर्हि सामान्यसम्बन्धविशेषेष्वपि सामा-
न्यवशादेव सत्प्रत्ययः किमिति नेप्यते ? । नैकम् । सामान्येऽपरसामान्यायोगात् । अनवरतादोषप्रस-
ङ्गात् । तथाहि सामान्ये येन सामान्येन सत्प्रत्ययस्तदपि सत्प्रत्ययविषयः तनस्तत्राप्यन्येन सत्प्रत्यय-
तत्राप्यन्येनेत्यनवस्था । तथा सम्बन्धेऽपि । सम्बन्धस्यैकत्वात्सम्बन्धे सामान्ययोगजनकस्यापरसम्बन्ध-
स्याभावात्स्य सामान्यवशात्सत्प्रत्ययः । विशेषेष्वपि न सामान्यसम्बन्धोऽस्ति । समानानां हि
भावः सामान्यः । तच्च साधारणं रूपम् । विशेषाणां न निसदृशरूपत्वात्कथं ते समानरूपा
नक्तुमर्हन्ति । विशेषत्वायोगप्रसङ्गात् । विशेषेषु सत्तासम्बन्धे तथा समानरूपत्वात्समा-
न्यसौ निर्णयार्थमन्यो विशेषः । तत्राप्यसम्बन्धे सति सत्ताविषयत्वादन्यो निर्णयार्थः विशेषो
वाच्य इत्यत्राप्यनवस्था प्रसज्यते । इति न सामान्यस्य तेऽपि योग इति । तस्माद्गौण एव सत्प्र-
त्ययः सामान्यसम्बन्धविशेषेऽपि मुख्यः प्रसङ्गेन । विस्तरार्थिना तु व्योमटीकादि निरीक्षणीयम् ।
प्रकृतमनुस्रियते । तथा हीत्यादि । अथ प्रयोगार्थः । यथा द्रव्यत्व न वस्तु द्रव्येषु
वर्तमानमपि न सत्प्रत्ययकर्तृ एव भावोऽप्येकैरस्मिन्द्रव्ये वर्तमानो न सत्प्रत्ययवर्तते ।
अथ द्रव्यत्वं सत्प्रत्ययकर्तृ स्यात् ततस्तद्वत्त्वेन भावेऽपि सत्प्रत्ययकता स्यादित्याह ।
न चेति । न सत्प्रत्ययकर्तृ न सद्रव्यद्रव्यत्वादकम् । एवमिति । गुणकर्मणोर्भावौ तौ च तौ
हेतू च तयोरपि विषये वाच्यम् । यथा न सत्प्रत्ययकर्ता भावो गुणेषु भावान् गुणत्ववत् तथा
कर्मसु भावात्कर्मत्ववत् । न गुणत्व कर्मत्व च सत्प्रत्ययकर्तृ । गुणप्रत्ययकर्मप्रत्ययकर्तृत्वाविति ।
उभयत्रेति । द्रव्यादिनिषेधेऽसत्प्रत्ययकर्तृत्वे च गमनत्वादित्यर्थः । आसेपेरयादि । आहायम-
सिद्धानं विशिष्यत इत्याद्युक्तान्न बहु वक्ष्यमित्येतत्पर्यन्तौ सर्वे द्रष्टव्यौ ॥

सांप्रतमित्यादि ॥ तत्रेयेव सति । तत्र साधर्म्येणेति । तत्र तयोः साधर्म्यवैयर्थ्यदृष्टान्ता-
भाष्योर्मध्ये । साधनं चागौणधर्मश्च साधनधर्मः । क इत्याह । हेतु रिति । बाऽहितेत्यादि । आहिताग्नि-
प्रभृतिषु शब्देषु विग्रह्येन बहुव्रीहौ पूर्वनिपातो भवतीत्यर्थः । अणाम् तत्र न दृश्यते । अतस्तद्वत्त्वा-
देव प्रयेमियाह । आहितेत्यादि । विस्तरानुचारेति । पूर्वनिपातस्य निरूपणेन प्रवर्तनादित्यर्थः ।
मध्यमद्वारेति तृतीयतत्पुरुष केऽभिहितं सति सानेवाह । अन्ये त्रित्यादि । न चेत्तदिति । प्राचीने
उत्तरे सति भातिभ्यश्चमिदं न्यायान्नमित्यर्थः । एवमिति । साध्यं च उभौ च साध्यसाधनरूपौ
साध्योभवे । समोस सत्युभयोरिति न्यवर्तयते । उभयं म्बद्विवचने इति वचनात् । सूत्रस्य
चापमर्थः । उभ इति प्रयुज्यते म्बद्विवचन एव म्बद्विवचनाभावे उभयं द्वेभौ प्रयुज्येत । तत्र
साध्योभवे धर्माः अविद्धा यथोद्देशान्तयोन्मौ । तथा तयोरेव भावनीयमिति समासादिकम् ।

साधनवर्गस्तद्विकृत एव साधर्म्यदृष्टान्ताभावेऽप्यादौ वक्तुं युज्यते । वैधर्म्यप्रयोगे तु नायं न्याय इत्याह व्यतिरेकेत्यादि । उभयोः साध्यसाधनयोर्व्यावृत्तिं रूपं यम्य स तथा । यद्यप्येवं वैधर्म्यप्रयोगात्साध्यसाधनसाधनान्यावृत्तदृष्टान्त आदौ निमित्ति नोक्त इत्याह साध्याभावे चेति । अयमर्थः वैधर्म्यप्रयोगे साध्याभावे हेतोरभावः क्रियते अतो दृष्टान्तोऽप्यत्र साध्या-
व्यावृत्त एवादौ वक्तुं युज्यते न साध्याव्यावृत्त इति । प्रयोगः पूर्ववदेवेति । नित्यः शब्दोऽमूर्त-
त्वादित्येवंरूपा साध्यसाधनयोः प्रयुक्तिरित्यर्थः । अप्येह कर्म किं पुण्यपापरूपं गृहतेऽप्यद्वेत्याह
सचेति । उभयेत्यादि । आकाशवादिनं प्रति नित्यः शब्दोऽमूर्तत्वाद्गृहशब्दादिति साधर्म्यप्रयोगः
सम्यगेव । यदा तु नियत्याभावे न भवत्येवामूर्तत्वं ययाऽऽकाशा इति तदमेवयाव्यावृत्त इति । अथात्र
यदमूर्तं सन्नित्यं दृष्टं यथा परमाण्वादीति साधर्म्यदृष्टान्तं प्रदर्श्य यन्नित्यं न भवति तदमूर्तं यथाका-
शमिति वैधर्म्यदृष्टान्तो वक्तुं युज्यत इति तदाह नित्यत्वेत्यादि । अथ परमाण्वावमूर्तत्वस्याभावा-
त्कयमिदं संगच्छत इति चेदुच्यते । न पारिभाषिकममूर्तत्वं ग्राह्यं किंतु लोकव्याख्यामूर्तत्वं वक्षुया-
ऽदृश्यत्वमाशित्योक्तमिति संभाव्यते । अस्यातिरेक इत्यादि । इहाप्यनिर्दिशतन्यतिरेक इत्यर्थ-
इति पर्यायप्रदानादप्रदर्शितव्यतिरेको यो अन्यान्तरे उच्ये यथा नित्यः शब्दोऽमूर्तत्वाद्गृहशब्दादिति
तस्याजैवान्तर्भावं मन्यत इति लक्ष्यते । यत्र चिनेति । यत्र प्रयोगे नित्यत्वादिमाशङ्के नित्यः
शब्दोऽमूर्तत्वादिति प्रभष्य यदनित्यं तन्मूर्तं दृष्टमित्येवं साध्यसाधननिवृत्तिममूर्तत्वं
घटेऽनित्यत्वं मूर्तत्वं च दृष्टमिति साध्यसाधनाभावमात्रं दर्शयति यदा तदाऽन्यतिरेक
उच्यते । औपमिषि भक्तुं को दोषः स्यादित्याह इत्थं हीति । इत्थं हानिर्दिशतन्यतिरेकः ।
एकत्रेति घटादौ । अभिधेयमात्रं साध्यसाधनयोरभावप्रदर्शनाभावात् । तस्याभिधानात्
प्रतिपादनात् । वैधर्म्यप्रतिपादनं च यदनित्यं तन्मूर्तं दृष्टमित्याद्यनुसारात् न भूत्वाऽर्था-
पत्त्यादिना गम्यत्वे साध्यसाधननिवृत्तेरित्यर्थः । इह हि व्यतिरेकवाक्यमनुसृत्यैव वैधर्म्यदृष्टान्तो-
ऽसादृश्यमात्रेण सामक उपन्यस्तो न च तथा गमको भवतीति इष्टार्थमाशङ्क्यमतः
स्वयमनुसृत्यैव वक्तुं परावाहः । साधने च वस्तुसिद्धौ दोषाश्चिन्त्यन्ते । साध्याभावे साधना-
भावेऽपदर्शनं व्यतिरेक उच्यते । मस्तुतप्रयोग एवेति । नित्यः शब्दोऽमूर्तत्वादिति प्रतिज्ञातेतु
स्वरूपे । तथाविधः साध्यसाधनानुमते योऽन्यै साधर्म्यदृष्टान्त आराशादिज्ञानेन युक्तो यदा
यन्मूर्तत्वं तदनित्यमिति साधनभावे साध्याभावं दर्शयति तदा विपरीतव्यतिरेकः । इह वैधर्म्य-
प्रयोगे साध्याभावे साधनाभावेऽपदर्शने व्यभिचारे न भवति । साधनाभावो न साध्याभावे च
साधनाभावेऽपदर्शने व्यभिचार एव । तथाहि यन्मूर्तं तदनित्यमित्युक्ते परमाणुना व्यभिचारः ।
स हि मूर्तोऽयं न नित्य एवेति । तथाऽनित्यत्वमाशङ्क्यैव प्रयोगेऽपि साधनाभावेऽपदर्शने
साध्याभावे प्रदर्शयमाने व्यभिचार एवेति प्रश्नपूर्वकं यन्मूर्तत्वं । आदित्यादि । एवमिति व्यतिरे-
कप्रयोगे साध्याभावेऽपदर्शने नियमणे इत्यर्थः । विद्युर्गता व्यभिचार इति निष्पादित-

मन्तरेण दृष्टान्ते साध्यहेत्वो संभवभावे प्रदर्शमाने महान्तो कदाचिदुभयाभावोऽपि दृश्यत इत्युभयविरुद्धमहानसक्तसाध्याभावमपि कदाचित्प्रतिपाद्येतेति । अन्ये त्विदं दूषणं नानुमन्यन्ते । सर्वशास्त्रेष्वेवं प्रयोगदर्शनात् । न च प्रतिपादिकः स्वातन्त्र्येण प्रमाणम् । किं तर्हि ? प्रमाणान्तरानुगृहीतम् । ततश्च यदि प्रत्यक्षादिसिद्धाऽस्ति व्याप्तिस्तदाऽनित्यः शब्दः कृतकत्वाद्धटवदित्येवमपि प्रतीयते । अथ न प्रत्यक्षादिसिद्धा तदा वीष्मासिद्धग्रहणाम्यामपि न प्रतीयते । सिद्धानुवादार्थं हि दृष्टान्तवशे न त्यसिद्धविशयवमिति । साधर्म्यप्रयोगे हि साधनवर्गो दर्शितः । एतदेवाह प्रागित्यादि । न्यायमुद्रेति न्यायमर्यादोद्घटनमनित्यर्थः । अनेन भवेनैतदाह । कृतकत्वं वातुनोऽनित्यत्वस्वभावमित्येवं येन नावयतं तं प्रति यद्वनित्यं तःकृतकमित्येव क्रियमाणेऽनित्यत्वानुवादिनः कृतकत्वादनित्यत्वप्रतीतिर्न स्यादित्येवं दोषः प्रकृतेऽनुपप्यते । येन च कृतकत्वमनित्यत्वस्वभावमेवेति विज्ञातं तं प्रति यद्यपि प्रकृते न्यायमुद्राच्यतिभ्रमदोषादयो दोषो नोत्पद्यते तथाऽपि तं प्रत्यप्यन्यत्र व्यभिचारः स्यात् । एतदेवाह अन्यत्रेत्यादि । विपरित्ययातिवर्णे हि विद्युदादिना व्यभिचारः प्रसज्यते । कथमित्याह । अनित्यानामपिस्त्यादि । एतदुक्तं भवति । इहान्वयप्रयोगहेतुसत्त्वे साध्यसत्त्वोपदर्शने क्रियमाणे प्रयत्नानन्तरि यत्रमनित्यमेव भवतीत्ययोमन्यवच्छेदतयाऽवधारणार्थं गम्यमाने सति व्यभिचारो न स्यात् । साध्यसत्त्वे च हेतुसत्त्वे उपदर्श्यमानेऽन्ययोगव्यवच्छेदतयाऽवधारणार्थो गम्यते । यथा यद्वनित्यं तत्प्रयत्नानन्तरीयमेवेत्यर्थं चार्थो व्यभिचार्येव । यतोऽनित्यं प्रयत्नानन्तरीयकं घटाद्यप्रयत्नानन्तरीयकं विद्युदादि चैत्युभयस्वभावमस्य नित्यं भवति । तस्मादन्य-योगे हेतुसत्त्वे साध्यसत्त्वं दर्शनीयमिति । नृपेति पञ्चसु मध्ये । आसेपेत्यादि । बहुमीहो निघ्नान्तं पूर्वं निवर्तसीत्यादिकौ । एवमिति । उभावयवयौ साध्यसाधनरूपौ यस्य साध्यसाधनसमुदायस्यासानुभवः । साधनं च उभयश्च तौ साधनोभयौ तावद्व्यावृत्तौ यकश्चा तौ तथा तयोः । यद्वा साधनव्यावृत्तश्चौभयाव्यावृत्तश्चेति समस्याव्यावृत्तशब्दस्य लोपः । साधनमव्यावृत्तमस्मादित्यादिना समासकरणं वक्तव्यमित्यर्थः । अथ यदि वैधर्म्यदृष्टान्तोऽयमस्तर्हि साधर्म्यदृष्टान्तेन यदमूर्तं तन्नित्यं दृष्टं यथाकाशमित्येवं साध्य-सिद्धिः क्रियतामित्याह वैधर्म्येत्यादि । अथात्राभास्तत् कथम् ? यावता वैधर्म्यदृष्टान्तोऽपि साक्षात्किमिति नेप्यत इत्याह अयं चेति । उभौ च तौ धर्मौ चोभयधर्मौ । साध्यं च साधनं च साध्य-साधने वे च ते उभयधर्मौ च ताभ्यां विरुद्धः । यत उक्तमित्येतोऽप्येव दृष्टान्त इति शेषः । इत्यादीत्येतोऽप्येव वैधर्म्यदृष्टान्त इति शेषः । अथायमपि साध्यसाधनधर्मविरुद्धः स्यादित्याह ॥ चापमिति । आरेत्यादि विपर्यमित्येतोऽप्येव आदनुक्त इति शेषः । तस्येति साधर्म्यप्रयोगस्य । हेतुमन्ते साध्यमन्तेमन्यतत्प्रधानात् अन्यस्य चेति । साधनधर्मः पुरःसरो यत्र साध्यधर्मो-धारणे तत्र तत्साध्यधर्मस्योधारणं च तदेव रूपं यस्यान्वयस्य स तथा तस्य भावस्तत्त्वं वसन् । निमुक्तं भवति ! साध्येन व्याप्तो हेतुदर्शनीयः साधर्म्यप्रयोगो अतो यः प्रागुच्यते

साधनवर्मस्तद्विकृष्ट एव साधर्म्यदृष्टान्ताभासेष्वद्वा द्वौ वक्तुं युज्यते । वैधर्म्यप्रयोगे तु नायं न्याय इत्याह व्यतिरेकेत्यादि । उभयोः साध्यसाधनयोर्व्यावृत्ती रूपं यस्य स तथा । यद्यप्येवं वैधर्म्यप्रयोगस्तथाप्यत्र साधनाभ्यावृत्तदृष्टान्त आदौ किमिति नेक्त इत्याह साध्याभावे चेति । अयमर्थः वैधर्म्यप्रयोगे साध्याभावे हेतोरभावः क्रियते अतो दृष्टान्तोऽप्यत्र साध्याभ्यावृत्त एवादौ वक्तुं युज्यते न साधनाभ्यावृत्त इति । प्रयोगः पूर्ववदेवेति । नित्यः शब्दोऽमूर्तत्वादित्येवरूपा साध्यसाधनयोः प्रयुक्तिरित्यर्थः । अप्येह कर्म किं पुण्यपापरूपं गृह्यतेऽन्यद्वेत्याह तच्चेति । उभयेत्यादि । आकाशवादिनं प्रति नित्यः शब्दोऽमूर्तत्वाद्यक्रान्तावदिति साधर्म्यप्रयोगः सत्यमेव । यदा तु नित्यत्वाभावे न भयलोकावर्तत्वं यथाऽऽकाश इति तदोभयान्तावृत्त इति । अथात्र यदमूर्तं तन्नित्यं दृष्टं यथा परमाण्वदिति साधर्म्यदृष्टान्तं प्रदर्शयति तत्तत् न भवति तदमूर्तं यथाकाशमिति वैधर्म्यदृष्टान्तो वक्तुं युज्यते इति तदाह नित्यत्वेत्यादि । अथ परमाणवादमूर्तत्वम्याभावः स्वयमिदं संगच्छत इति चेदुच्यते । न पारिषापिक्वममूर्तत्वं प्राप्तं किंतु लोकान्तराऽमूर्तत्वं चक्षुषाऽदृश्यत्वमाश्रित्योक्तमिवमिति संभाव्यते । अत्रत्यतिरेक इत्यादि । इहाप्यमिदं शिंतन्यतिरेक इत्यर्थ इति पर्यायप्रदानादप्रदर्शितव्यतिरेको यो अन्यान्तरे उच्यते यथा नित्यः शब्दोऽमूर्तत्वात्तद्वदिति तस्यात्रैवान्तर्भावं मन्यत इति लक्ष्यते । यत्र विनेति । यत्र प्रयोगे नित्यत्वादिमाचरे नित्यः शब्दोऽमूर्तत्वादिति प्रमण्य यदनित्यं तन्मूर्तं दृष्टमित्येवं साध्यसाधननिवृत्तिमकृत्स्वं च घटेऽनित्यत्वं मूर्तत्वं च दृष्टमिति साध्यसाधनाभावमात्रं दर्शयति यत्र तत्राऽन्यतिरेक उच्यते । अपैकमपि भवतु को दोषः स्यादित्याह इत्थं हीति । इत्थं दानिर्दिशितव्यतिरेकः । एकत्रेति घटादौ । अभिधेयमात्रं साध्यसाधनयोरभावप्रदर्शनमात्रम् । तस्याभिधानात् प्रतिपादनात् । वैधर्म्याप्रतिपादनं च यदनित्यं तन्मूर्तं दृष्टमित्याद्यनुचारेणैव कृत्वाऽर्थापत्त्यादिना गम्यत्वे साध्यसाधननिवृत्तेरित्यर्थः । इह हि व्यतिरेकवाक्यमनुत्तरेण वैधर्म्यदृष्टान्तोऽसादृश्यमात्रेण साधक उपन्यस्तो न च तत्रा गमको भवतीति इष्टार्थमाश्रयवमतः स्वयमनुद्योषि वक्तुरपराधादुच्यते । साधने च वस्तुषु दोषाभिन्यन्ते । साध्याभावे साधनाभावोपदर्शने व्यतिरेक उच्यते । मस्तुतमयोग एवेति । नित्यः शब्दोऽमूर्तत्वादिति प्रतिज्ञाहेतुः स्वप्ने, रापत्थि, साध्यसाधनानुमते, चेत्येवैः साध्यदृष्टान्तः आदरादिद्वन्द्वेन युक्ते यथा यन्मूर्तत्वं तदनित्यमिति साधनाभावे साध्याभावो दर्शयति तदा विपरीतव्यतिरेकः । इह वैधर्म्यप्रयोगे साध्याभावे साधनाभावोपदर्शने व्यभिचारे न भवति । साधनाभावे च साध्याभावे च साधनाभावोपदर्शने व्यभिचार एव । तथाहि यन्मूर्तं तदनित्यमित्युक्ते परमाणुना व्यभिचारः । स हि मूर्तोऽप्यत्र नित्य एवेति । तथाऽनित्यत्वमापदन्ते वैधर्म्यप्रयोगेऽपि साधनाभावोपदर्शने साध्याभावे प्रदर्शमाने व्यभिचार एवेति प्रभर्त्तकं वस्तुमाह । आदेत्यादि । एवपीनि व्यतिरेकप्रयोगे साधनाभावे साध्याभावोपदर्शने त्रियमने इत्यर्थः । विमुदादौ व्यभिचार इति विष्टादौ-

नामप्रयत्नानन्तरीयवर्णामप्यनित्यत्वादिभिः भावः । आभासत्वादेवेति । पक्षादिसादृश्यादेव ।
 न तु सम्प्रवृत्तादित्वेन । अयमर्थः । साध्यासिद्धिर्जर्मते उपादीयन्ते । तद्वत्करणसत्त्वं तत्स्थान-
 प्रयुक्तत्वात्पक्षादीनामभासात् । अत एव येषां न साधनत्वमिति । यदि दूषणस्यावसरस्तर्ह्यु-
 च्यतामित्याह । तच्चेति । दूषणातिक्रमेण च तद्भासत्वाप्यतिशयो द्रष्टव्यः । आत्मप्रत्याय-
 नार्थमित्यात्मवशोवार्थः । अथ प्रत्यक्षानुमाने इत्येवमेव विभक्तिनिर्देशोऽस्मिन्कथाह । असमा-
 सेत्त्यादि । मितश्चासौ विषयश्च तस्य ज्ञापकत्वार्थः । एतेन प्रत्यक्षानुमानविषये संख्यालक्षणा-
 गोचरस्यविषयायाश्चतुर्विधाया विप्रतिपत्तेर्मध्ये । गोचरविप्रतिपत्तिं निराकरोति । गोचरश्च
 विषय उच्यते । तथाहि वैधर्म्यमीमांसकादिभिः प्रत्यक्षस्य सामान्यविशेषौ द्वावपि विषयौ कल्पितौ
 अनुमानस्य सामान्यं विषयो न विशेषः । नैयायिकजैशोपकैस्तु परस्परविभक्तौ सामान्यविशेषौ
 द्वयोरपि । सात्त्वैस्तु द्वयोरपि सामान्यं विषय इष्टसैगुण्यरूपस्य सामान्यस्याभ्युपगमात् । भूतवतु-
 ष्यं प्रमाणमिति च चार्वाकैः । इत्येवविधा विप्रतिपत्तिः प्रत्यक्षादिविषये तत्रिाकरणाधर्मसमास-
 करणम् । भिन्नविषयत्वमेवाह । स्वलक्षणेत्यादि । लक्ष्यते तदन्यव्यपेक्षेनावधार्यते तत्राभ्यादिक-
 मनेनेष्टत्वादिनेति लक्षणं वस्तुनोऽसाधारणं रूपम् । ततः स्वं च तल्लक्षणं चेति स्वलक्ष-
 णम् । यद्वा स्वशब्देनेह कन्त्वभिधीयते ततः स्वस्य वस्तुनो लक्षणं स्वलक्षणमिति । तद्विषयो
 गोचरो यस्य प्रत्यक्षस्य तत्तथा । तथा चोक्तम् । तस्य विषयः स्वरूपं तदेव परमार्थमिति ।
 अयमत्र भावार्थः । वस्तुनः सामान्यसाधारणतया द्वैविध्यं संभवति । तत्र प्रथमास-
 संनिपाते एकलक्षणव्याप्तिं कम्बसाधारणरूपं समतीत्यतरव्यावृत्तं स्वलक्षणसंज्ञितं
 प्रत्यक्षस्य ग्राह्यम् । गृहीतसंज्ञानश्च प्रत्यक्षगृह्यभाविनो विकल्पाध्यायकमेव ।
 प्रापणीयश्च प्रत्यक्षस्य संज्ञान एव । क्षणस्य प्रापयितुमशक्यत्वात्संज्ञानशब्देन चाव्यक्त-
 गृहीतवस्तुनः सदृशापराक्षरतया प्रकथ्य उच्यते । इतरच्च यत्सामान्यं साधारणं विकल्पविज्ञा-
 नावभासि वस्तुनो रूपं तदनुमानस्य विषयोऽन एवाह । सामान्येत्यादि । सामान्यं साधारणं लक्षणं
 रूपं विषयो यस्य तत्तथा । तथाहि छिन्नदर्शनादनुमानानुत्पत्तिमात्रमेव तार्काकादिभेदरहितं
 सकल्पहितासाधारणं रूपं वह्निरवातीत्येवंरूपे ज्ञाने प्रमातुः प्रतिभासत इति सामान्यमेवानु-
 मानस्य ग्राह्यम् । स्वसंवेदनप्रत्यक्षसिद्धमेव अनुमानज्ञानप्रतिभासिनोऽर्थस्य साधारणरूपत्वमिति ।
 तथाऽनुमानस्याध्यवक्ष्यः प्रापणीयश्च स्वलक्षरूप एवार्थः । तथाहि छिन्नदर्शनाद्यो मया
 वह्निर्गृहीतः स एवायं वदयत इति स्वलक्षणमेवाध्यवक्ष्यति । तदेष च प्रथमाससंनिपाते
 प्रामोदीति । एतेन च द्विविधो हि विषयः प्रमाणस्य ग्राह्यश्च यदाकार उत्पद्यते
 प्रापणीयश्च यमप्यवस्थति । अन्यो हि ग्राह्यो विषयोऽप्यध्यायकमेव इत्याविर्भावितम् । संख्या-
 नियमगद्देति एतेन संख्याविप्रतिपत्तिं निराकरोति । अग्निं चात्र संख्याविप्रतिपत्तिः ।
 सप हि । धीर्मांसतः प्रत्यक्षानुमानज्ञानोपमान्वर्थापत्यभावश्लक्षणाणि १३ प्रमाणानि मन्यन्ते ।

नैयायिकाः प्रत्यक्षानुमानशब्दोपमानलक्षणानि चत्वारि । प्रत्यक्षानुमानशब्दलक्षणानि त्रीणि
 वैशेषिकाः । एतान्येव संख्याः । चार्वाकस्तु प्रत्यक्षमेवैकम् । इत्येतन्निरासेन ग्राह्यम् । द्वे
 एव प्रमाणे इति । ज्ञेयप्रमाणानामिति शब्दादीनाम् । अत्रैवेति । अनयोरेव मध्ये । अयं यद्य-
 न्तर्मध्येऽन्तर्भावोऽप्येषां तर्हि स यथा भवति तथा दर्शयामित्याह । अन्तर्भावश्चेति । अयमर्थः ।
 प्रत्यक्षानुमानव्यतिरिक्तप्रमाणानां यदि सत्त्वार्थप्रापकत्वं तदाऽनयोरेवान्तर्भावो विज्ञेयः । अथा-
 र्थाप्राप्यकारिणि तदाऽप्रमाणान्येव तानि । संदर्शितार्थप्रापकं हि प्रमाणं स्यादिति भावः । प्रत्य-
 क्षानुमाने च नियतार्थदर्शकत्वात्प्रमाणे एव । तथाहि प्रत्यक्षं सनातिपितरन्यावृत्तं संतानार्थं
 नियतमर्थं दर्शयति । अनुमानं तु लिङ्गसंग्रहं नियतमर्थं विनातीयव्यावृत्तं सनातीयानुगतं
 संतानार्थं दर्शयति । शाब्दादिकं त्वनियतार्थदर्शकम् । नद्यास्तीरे गुडशकटं पर्यस्तं
 धावत धावत हिम्बकाः इत्यादिप्रितारकमुत्पवचनश्रवणात्प्रवृत्तानां मुग्धमतीनां हिम्बकानां
 कदाचिन्नियतार्थाप्राप्तेरिति । अत एते नियतार्थदर्शकत्वात्प्रमाणे नैतद्व्यतिरिक्तं शाब्दादि
 नियतार्थानुपदर्शकत्वादित्यादिचर्चोऽप्यन्तराद्वेदितव्यः । नन्विह प्रत्यक्षमनुमानं चेति वचनदेव
 द्वित्वं लब्धं किं द्विग्रहणेन ? । उच्यते । द्विविधमेव प्रमाणमित्यवधारणार्थम् । तेनैकविधं चार्वाका-
 निहितं त्रिचतुष्प्रकारं च वैशेषिकाण्यभिहितं निरस्तं स्यात् । असति तु द्विग्रहणे एककारा-
 भावात्प्रत्यक्षानुमाने तावत्प्रमाणेऽप्यन्यपि प्रमाणानि भवन्तीति स्यादाशङ्का । तत्रेति । निर्धार-
 णार्थं इति । तत्र तयोः प्रत्यक्षानुमानयोर्मध्ये प्रत्यक्षजात्या प्रत्यक्षे निर्वार्यते । प्रत्यक्षाणां च
 बहुत्वाज्जातित्वं विज्ञेयम् । अनेन च लक्ष्यलक्षणविभागेन लक्षणविप्रतिपत्तिं निराकरोति अस्ति
 चात्र विप्रतिपत्तिः । तथाहि मीमांसकद्वय एवमाहुः । निर्विकल्पकं यथा प्रत्यक्षं तथा
 जात्यादियोगनासहितमपि प्रत्यक्षम् । उपदर्शितार्थस्य प्रापकत्वात् । तथा वाहुः
 अस्ति ह्यालेचनाज्ञानं प्रथमं निर्विकल्पकं बालमुकादिविज्ञानसदृशं शुद्धवस्तुमयम् । ततः परं
 पुनर्वस्तुधर्मनात्यादिभिर्मय्या । शुद्धचावसीयते सापि प्रत्यक्षत्वेन संपतेति । तत्र प्रमाससंनिपाते
 विकल्परहितमर्थं दर्शनमालेचनाज्ञानमुच्यते । शुद्धवस्तुमं च तत् । नात्यादिधर्मयोगनारहितवस्तुन
 उत्पन्नत्वात् । तथा वैशाखरणा अप्याऽऽहुः—वाचकसंसृष्टं वाच्यमिन्द्रियज्ञाने प्रतिभास्ते
 तेन शब्दसंयोजना भक्त्यत इन्द्रियविज्ञानं सविकल्पकम् । तथा नैयायिकादीनां
 सविकल्पकं प्रत्यक्षमिति कल्पनापोदग्रहणेन निराकरोति । अपुनाऽप्यवव्याख्यामाह । तत्रैवे-
 त्यादि । तत्रैवं सति प्रतिमतमाश्रितमर्थं प्रत्यक्षम् । गथाहामर्थं प्रति प्रत्यक्षमित्यव्ययी-
 भावः कर्मान्न प्रदर्श्यते येनाऽयं सभास उच्यते स नपुंसकलिङ्गं स्यादिति नपुंसकलिङ्गतः
 स्यात्प्रत्यक्षशब्दस्य । ततश्च प्रत्यक्षा बुद्धिः प्रत्यक्षो घट इति न स्यादित्येव स्यात्प्रत्यक्षं ज्ञानं
 प्रत्यक्षं कुंडं चेत्यतोऽप्यत्रयः कान्ताख्ये द्वितीययेत्यत्यादिसमाप्ते सर्वलिङ्गता भवत्यतोऽत्यादि-
 समाप्तं तत्पुरुषस्य दर्शितवान् । अयं तत्पुरुषस्येऽप्यत्रशब्दस्य नपुंसकलिङ्गत्वात्परवर्द्धितं

द्वन्द्वतत्पुत्रयोरिति परबलित्वाया नपुंसकलिङ्गप्राप्तिरूपमतदकम्बो दोषः स्यादिति चेदुच्यते ।
 प्राप्ताऽऽपन्ना लिङेति समासेषु पर्याहृतात् प्रतिषेधादभिधेयबलित्वातेति सर्वलिङः प्रत्यक्षशब्दः ।
 सिद्धः । अथ कल्पनापेक्षमित्यत्रापेक्षकल्पनामिति बहुव्रीहौ स्यादित्याह समासासेपेत्यादि ।
 बहुव्रीहौ निष्ठान्तं पूर्वं निषततीत्यादिसाक्षित्यर्थः । अधुना तृतीयापञ्चमीतत्पुरुषं दर्शयति
 कल्पनयेत्यादिना । अत्र तृतीया पक्षैकवर्णिनि निष्ठः । पञ्चमीपक्षे कर्तरीति बोद्धव्यम् । तस्यैव
 कल्पनारहितस्य वस्तुन स्वरूपमिदंशो यच्छब्देनोच्यते एवंभूतं चेति विकल्पनारहितम् ।
 अयं एष स्वच्छक्षणम् । तदपि अर्थस्वरूपमित्यर्थः । नहि ज्ञानक्षणमगृहीतस्य स्वच्छक्षणस्यापि
 काचित्कल्पनास्तीति मन्यते । निविपयमपीति स्वप्नादौ निर्गोचरमर्थित्यर्थः । सा चेत्यर्थः ।
 रूपादाविति । रूप्यत इति रूपं दृश्यं घटादिवस्तु तदेवादिष्यस्य गन्धादेस्तत्तया तस्मिन् ।
 इह स्पर्शनरसग्राह्यचक्षुःश्रोत्रेन्द्रियपञ्चकमेवास्पर्शपञ्चका प्रत्यक्ष समुत्पद्यते । तत्र रूपग्रहणेन
 सर्वजनप्रसिद्ध चाक्षुषं प्रत्यक्षमाह । आदिग्रहणेन श्रोत्रेन्द्रियप्रत्यक्षप्राप्त्यति भावः । नामनास्या-
 दीत्यादि । पञ्चत्वपि कल्पनासु द्रव्ये सत्यापि यद्यत्रापि कथं प्रसिद्ध तत्तन्नैव नास्यादिना व्यप-
 देशमर्हति तत्र तत्सैवाधिक्याद्द्रव्यस्य च गौणत्वात्ति । कुतः कारणात्पुनर्नामादिकल्पनारहितं ज्ञानं
 प्रत्यक्षनिव्यते इत्याह । शब्दरहितेत्यादि । शब्देन नामनास्यादिमतो वाचकेन दित्यादिना
 रहितं स्वच्छक्षणं पुरापानादिकं हेतुर्यस्य प्रत्यक्षस्य तत्तया । तस्य भावस्तस्य तस्मात् । अग शब्द-
 रहितास्वच्छक्षणहेतुकं प्रत्यक्षं कुतः सिद्धमित्याह । चक्तं चेत्यादि । यथाहि वक्त्रं घनो अन्यजनक-
 संघर्षसदृश उत्तरभावेन यश्चि एषं कार्ये अन्यजनकसंघर्षसदृशः शब्दा उत्तरभावेन सन्ति । एतेन
 तदुत्पत्तिमन्त्रं समर्थयान्तीत्याचष्टे । स एवार्थ आत्मा येषां शब्दानां ते तदात्मानः अनेन
 तादात्म्यमन्त्रोऽपि नास्तीत्याह । तस्मिन्निति । अर्थे प्रतिभासमाने प्रत्यक्षेण परिच्छिद्यमाने
 प्रतिभासेन प्रतीयमाने शब्दा इति । अयमभिप्रायः । द्विविधो हि सत्त्व सौगतानां तादात्म्य-
 क्षणमस्तदुत्पत्तिरक्षणम् । तत्र तादात्म्यक्षणो वृत्तत्वसिद्धावयोरेव । तदुत्पत्तिरक्षण-
 मन्वित्वमयोरेव । शब्दार्थयोर्द्विविधोऽपि सत्त्वोऽपि न पठते । तथाहि न तावत्तादात्म्य-
 क्षणम् । तादात्म्ये हि शब्दार्थयोः शब्दो वा म्यादर्थो वा न द्वयम् तथा शब्दार्थयोस्तादात्म्ये क्षुरि-
 कानेदशदिशब्दोच्चारणे मुसपलनमूणादिप्रसङ्गो न च दृश्यते । तदुत्पत्तिरक्षणोऽपि न पठते ।
 यत् केन तदुत्पत्तिर्नाम ? किं शब्दादर्थोत्पत्तिरर्थाद्वा शब्दोत्पत्तिः । यदि शब्दादर्थोत्पत्तिः
 स्यात्तदा विधमर्शद स्याद्विरण्यादिशब्दोच्चारणमेव तदुत्पत्तेः । नाप्यर्थाच्छब्दोत्पत्तिस्तत्तादा-
 प्यरण्यकतात्तदुत्पत्तेर्दर्शनात् । किं ये विहातीता रामरावणद्वयोर्भास्तेषामिदानीमभावात्तत्त्वं
 रामरावणद्वयोः शब्दोर्ध्वमन्त्रेण प्रवर्तितुमर्हति । तन्मादर्थे शब्दस्य न कार्यवनापि संभवोऽस्तीति न
 शब्दादर्थो विज्ञाने प्रतिमन्यते । तथा योऽपि पार्थिवं किंवा अन्ये विज्ञानं च शब्द इति ।
 निश्चया कार्यमरणमयः शब्दार्थयोरेकमुत्पत्तः सोऽपि संयत्तार्थं न तु तत्तत्तः । ततः शब्दार्थयोः

संन्याभावाज्ज्ञाने गृह्यमाणेऽर्थे शब्दाकारस्य ज्ञानेऽप्रतिमासनाविर्विकल्पकमेव प्रत्यक्षं प्रमाणम् । प्रत्यक्षपृष्ठभावी तु विकल्पो गृहीतग्राहितादप्रमाणम् । तथा हि । प्रत्यक्षपरिच्छिन्न एवार्थो विकल्पेन विवरूप्यतेऽतो गृहीतग्राही । परं यत्रार्थे प्रत्यक्षपृष्ठभावी विकल्प उत्पद्यते तत्रैव प्रत्यक्षस्य प्रामाण्यमिति विज्ञेयम् । तत्त्ववृत्तिरियम् । व्यवहारस्त्वेवम् । यथा रूपमात्रग्राहीन्द्रियज्ञानमुत्पद्यते । तेन च रूपसंतानमात्रं प्रवृत्तिः विपर्ययिक्रियते । तेन तेषु रूपक्षणेपु द्वितीयादिषु संन्यवहार इति । तदित्यनेनेत्यादि । यदा यच्छब्देन निर्दिष्टं तस्य परामर्शः संस्पर्शः प्रत्यक्षमित्यत्र तत्पुरुषस्तावद्दृष्टोऽतः ॥ संप्रदर्शितो वृत्तिकृता । अन्यथाभावोऽप्यदृष्ट एवातस्तं सूत्रकार उपदर्शयति । अक्षमसं प्रतीत्यादिना । नन्वेवं सति प्रत्यक्षो षट् प्रत्यक्षा सायिकेति न स्यात् । उच्यते । प्रत्यक्षं ज्ञानहेतुत्वात्साऽपि सोऽपि वा प्रत्यक्षः । प्रत्यक्षेऽङ्गुपचारात्पुंस्त्वं स्त्रीत्वं वा स्यात्प्रत्यक्षशब्दस्य । आहृत्यादि । विषयसामर्थ्यादपीति न केवलं स्वप्नादौ निर्माचरमभ्युद्यत इत्यर्थः । तद्विहार्पस्यापि ज्ञानकारणत्वाच्च ज्ञानं प्रत्यक्षमित्युक्तं तथा प्रत्यक्षं चेत्पि वक्तुं युक्तमिति प्रेर्यार्थः । उमयोरपि साधारणासाधारणत्वं भावयति तथा हीत्यादिना । अथ किमर्थमिन्द्रियविज्ञानस्य हेतुर्न भवतीत्याह अर्थस्त्विति । मनोविज्ञानस्यापीति संकल्पबहुदयज्ञानस्य तथा मानसप्रत्यक्षस्यापि चेत्यर्थः । अथ यद्यसाधारणमिन्द्रियमर्पस्तु साधारणस्तथाऽपि किमित्यसाधारणेनैव व्यपदेशः कृतो न साधारणेनेत्याह । असाधारणेन चेति । व्यपदेशस्य भजनस्य वृत्तिः प्रवृत्तिः क । यपेत्याह । भेरीत्यादि । भेरीशब्दोत्पत्तौ भेर्यसाधारणं कारणम् । तत्र हि पुरुषप्रयत्ननिर्वृत्यो बादनादिको न्यापारोऽस्ति । न हि तथा केवलया शब्दो जन्यते । तथा सितिसाक्षिलयनार्थमपि कारणानि सन्ति यथाऽङ्कुरोत्पत्तौ । किंतु न तेषां व्यपदेशः साधारणत्वादन्यस्यापि पुगन्वर्थाद्यङ्कुरस्य निष्पादने समर्थत्वात्तेषां यव इति चासाधारणम् । अतस्तेनैव व्यपदेशस्तद्वचनविषयत इति तत्प्रत्यक्षज्ञानम् । आहृत्यादि । तदिति मनोविज्ञानादि । अनेनेति प्रोच्यमानेन प्रत्यक्षलक्षणेन कृतो न संगृहीतमिति चेत्तुच्यते । असौव्यपदेशादसाधितस्यैव ग्रहणात्तत्तद्वासाधितस्यैवेन्द्रियविज्ञानस्य प्रत्यक्षशब्दवाच्यता स्यात् न मनोविज्ञानस्वसंबेदियोगिज्ञानानाम् । तेषामज्ञानाश्रयत्वात् । तेषां चाग्रहणेऽप्यापि लक्षणं स्यात् । अत एवाह इति कथमिति । व्याप्नोतीत्येवं शक्तिं यस्य तदपि । मित्र । तस्य भावो व्यापितः । व्यापकत्वमित्यर्थः । अव्याप्तिरपि लक्षणेऽपि एषोक्त इति प्रेर्यार्थः । उच्यत इत्यादि । अर्थपरिच्छेदकत्वेन साक्षात्करोति यज्ज्ञानं तदर्थसाक्षात्कारि । तस्य ग्रहणात् । अर्थार्थसंज्ञाकारिग्रहणे मनोविज्ञानादेः किमायातमित्याह । मनोविज्ञानादेरपि । न केवलमिन्द्रियविज्ञानस्येत्यपेक्षार्थः । तदव्याभिचारादर्थसाक्षात्कारि व्यभिचाराद् । उदिति मनोविज्ञानादि । नन्वेकमर्थसाक्षात्कारि विज्ञानं प्रत्यक्षमित्यायातम् । असमक्षं प्रति वर्तत इति समासश्च सूत्रकृत्यदर्शितेन्द्रियमेव ज्ञानं विपर्ययिक्रोति ततः कथमर्थसाक्षात्कारिज्ञानग्रहणेऽपि मनोविज्ञानादेः समग्रः स्यादित्याह । लौकिकं त्वित्यादि । इन्द्रियाश्रितमेव ज्ञानं

लोककूटं न मनोविज्ञानादि । अतस्तदेवाश्रित्याव्ययीभावः प्रदर्शितः । तर्हि मनोविज्ञानादिः स्वरूपः प्रदर्श्यताम् । नैकमन्यतोऽवसेयमत एवाह कृतं प्रसङ्गेनेत्यादि ॥ अभुनानुमानावसरः । तत्र यद्यपि द्विविधमनुमानं स्वार्थपरार्थभेदेन तथापि साधनाभिधानेन परार्थानुमानं प्रत्युक्तम् । इदानीं स्वार्थानुमानमुच्यते । तत्र शब्दात्मकत्वात्परप्रतिपत्तिनिवृत्तं परार्थमुच्यते । स्वप्रतिपत्ति-
निवृत्तं तु ज्ञानात्मकं स्वार्थमिति । ननु तर्हि यः शब्दोच्चारणं विनायं न प्रतिपद्यते तस्य शब्दात्मकमप्यनुमानं स्वार्थं प्राप्नोत्यात्मप्रतीत्यर्थं शब्दस्योच्चारणादुच्यते । आत्मप्रतिपत्तये सर्व-
दैव यदुपयुज्यते तत्स्वार्थमुच्यते । शब्दात्मकं त्वात्मप्रतीतये न सर्वदोषयुज्यते किंतु परार्थ-
मपि तदुच्चार्यते । अतः परार्थं शब्दात्मकम् । स्वार्थं तु ज्ञानात्मकमिति । अनुमिति-
रनुमानमित्यनेनाप्यनवबोधोक्तं फलमनुमानशब्दवाच्यमुक्तं तत्किमित्याह । तच्च लिङ्गादर्थदर्श-
नमिति । तत्र लिङ्गचते गम्यतेऽनेनार्थं इति लिङ्गम् । स्वीकृतं यमयतीति वा लिङ्गम् । शृणो-
दरादिवाक्प्राप्त्यते लिङ्गशब्दः । तस्मादर्थ्यत इत्यर्थो ब्रह्माविस्तस्मिन् । दृष्टिदर्शनं ज्ञानमर्थदर्शनम् ।
किञ्चक्षणं पुनर्लिङ्गमित्याह । लिङ्गं पुनस्तिरुणमिति । रूपशब्दो लक्षणावाची । तत्तत्किरूपं श्रि-
क्षणमित्यर्थः । तदयं भावार्थः । साध्याविनायाविनः पक्षधर्मत्वादिरूपयुक्ताकार्यत्वमावाहयलिङ्गा-
द्यर्थं सामान्ये सम्रातीयानुगते विनातीयव्याकृते ब्रह्माद्यौ ज्ञानमश्रित्येत्यादिरूपमुत्पद्यते तज्ज्ञान-
मनुमानज्ञानम् । उत्रापि प्रथमं लिङ्गज्ञानं भवति तदुत्तरं च लिङ्गाद्विज्ञानं भ्यादिति
विशेषः । तत्र सामान्येन साध्याविनामावित्वस्मरणज्ञानं यच्छिङ्गज्ञानम् यथा भूमं प्रत्यक्षेण
गृहीत्वा सर्वत्रायं बह्निम् इति स्मरणम् । विशिष्टदेशादित्वेनैव यदुदेति यथाऽज्रायं धनो बह्निम्
इति बह्निर्जान्तीति बह्निविशेषज्ञानं तद्विज्ञानम् । तथा स्वभावहेतावपि प्रथमं साध्यावन्त-
रीयकं साधनं स्मरन्त्यम् । यथा कृतकत्वं नामान्वित्यत्वमिति तदेव तस्मान्मन्यस्मरणं लिङ्ग-
ज्ञानं सामान्येन स्मृतमर्थं पुनर्विशेषे यदा योनयति यथेदमपि कृतकत्वं शब्दे वर्तमानमनित्यत्व-
भावमेवेति वदा विशिष्टम्य शब्दगतकृतकत्वस्यानित्यत्वत्वमावस्मरणमनुमानज्ञानम् । नन्वनु-
मानलक्षणमेवैकैवादाहरणेन चरितार्थं स्याद्विमित्युदाहरणत्वं दत्तमित्याह । उदाहरणे-
त्यादि । वस्तुन सत्ताया विधेयमिति यावत् । साधनं सिद्धिनिधायी भवति यन्माया तौ
वस्तुमाधनौ वस्तुमाधनौ वार्थस्वभावस्यौ तौ तथा । तौ च तौ हेतुः च । ततो
वस्तुमाधनौ च तौ तौ च तयोर्द्वयं तस्य रथापनार्थं द्वाकेन वस्तुमाधनौ हेतुः अन्यस्त्वनुपाङ्गमात्स्यो
यो ग्रन्थान्तरेपूतः स प्रतिपेधहेतुरेवैति वचनार्थम् । ननु सोपीह किमिति नोक्तो यावद्धेतुद्वय-
र्थवेद चर्चा कृता । सत्यम् । एवं मन्यते । स्वभावहेतोरनुपलब्धे पृथक्करणं कृतम् । ग्रन्थान्तरेऽपि
यत्तत्प्रतिपत्तिप्राप्त्यवशात् । प्रतिपत्ता हि स्वभावहेतौ वस्तुप्रतिपत्त्यवधारणी । अनुपलब्धौ स्वभाव
प्रतिपत्त्यवधारणीति । परमार्थतन्तु प्रतिपेधमात्रावन्त्यवहारयोग्यता वस्तुपूर्वकं प्रदेशस्य
साध्या । यतः वेगं सूत्रं तज्ज्ञानं च षडभावस्य स्वरूपं नापरो भावः वशिदित्यनः

स्वभावहेतुरेवायम् । अत इहानेनांशेन स्वभावहेतावन्तर्भावं कृत्वा हेतुद्वयस्य कार्यस्वभावा-
 रूपस्य चर्चनं कृतमिति । त्रिविधां विप्रतिपत्तिं निराकृत्याधुना फलविषयां विप्रतिपत्तिं
 निराकुर्यात् । उभयत्रेत्यादि । कथं पुनः प्रमाणस्य फले विप्रतिपत्तिरिति चेदुच्यते ।
 प्रमाणं करणं प्रमितिक्रियां विना न भवति यथा छेदनक्रियां विना न परशुः करणं स्यात् ।
 ततश्च प्रमाणात्म्येयरूपादौ परिच्छिद्यदिहस्तणेन फलेन पृथग्भित्तव्यम् । यथा परशोर्वृक्षादौ छेदे
 द्वैधीभावदिकं फलं पृथगित्यतो धीमांसकेनेन्द्रियं प्रमाणं तस्य चार्थेन संगतिर्मेतसौ वेन्द्रियै-
 योग इत्यादि प्रमाणमिष्यते । अर्थविषयोऽथ फलम् । हानोपादानादिकं चेति । तेन पूर्वं प्रमाणमु-
 त्तरं फलमिति स्पष्टते । तथा नैयायिकादयोऽप्येवंभूतमेव प्रमाणफलमिच्छन्ति । तदेषां प्रत्यक्ष-
 विषये फलविप्रतिपत्तिः । अनुमाने तु विप्रतिपत्तिर्यथा छिद्रं प्रमाणं ज्ञानं फलम् । ज्ञानं प्रमाणं हानो-
 पादानं फलमिति । ता निराकरोति । कुत इति क्लिष्टार्थमयमर्थः । प्रत्यक्षमनुमानं च
 प्रमाणम् । तच्च साधकतत्त्वत्करणरूपम् । फलं च परिच्छिन्त्यादिकं तत्साध्यत्वात्कर्मभूत-
 मन्तयोऽन्यथं सुप्रसिद्धमिति कुतः कम्मात्तदेव ज्ञानं फलं नार्थपरिच्छित्तिहानादिकमित्याचार्य
 आह । अभिगमरूपत्वात् । अर्थपरिच्छित्तस्वरूपत्वात्प्रत्यक्षानुमानलक्षणस्य ज्ञानस्य । अतस्तदेव
 ज्ञानमर्थपरिच्छित्तिरूपं प्रमाणफलम् एतदेव भावयति तथाहीत्यादिना । परिच्छेदरूपमेवार्थप्रतीतिं
 जनयदेव संज्ञानमुपपद्यते । न चार्थपरिच्छित्तिरूपाज्ञानात्फलं पृथक् किञ्चिदस्यत एवाह ।
 न चेत्यादि । अर्थपरिच्छेदं विनाऽप्याजिनं ज्ञानस्यार्थपरिच्छित्तिरूपस्य फलमित्येव न किंतु तदेव
 परिच्छित्तिरूपं ज्ञानफलं कुत इत्याह । भिन्नाधिकरणत्वादिति । भिन्नमविकरणमाधयो यस्य
 फलस्य तत्तथा । तस्य भावस्तत्त्वं तस्मात् । अयमर्थः । ज्ञानाद्व्यतिरिक्तं यद्युच्यते फलं हानोपा-
 दानादिकं तदा तत्फलप्रमातुरेव ग्याज्ज्ञानस्य । तथाहि ज्ञानेन प्रदर्शितेऽर्थे हानादिकं तद्विषये
 पुरुषार्थैवेपजायेत । अतो हानादिकस्य भिन्नाधपत्वात् फलत्वं मन्तव्यमित्यादि बहु वक्तव्यम् । अत
 एवाह । अत्रेत्यादि । अथ किमिहेतावता तात्पर्यं स्थितमित्याह । सर्वत्रेत्यादि । अपि तु त
 एव फले एवं मन्थते । अर्थपरिच्छेदकत्वेन विज्ञाने उच्यन्ते । स्वविषयनिश्चयजनकत्वे तति समाप्तः
 प्रमाणव्यापार इत्यर्थः परिच्छित्तिरेव फलं न हानादिकमिति । आहत्यादि । तद्वाभावमित्योरपि
 प्रमाणाभावेनाभिमतयोरित्यर्थः । यदि प्रमाणाभावः स्यात्तदानीं भक्तु चेत्प्रमाणफलसद्भावः स्थितः
 क्रिपरेण कार्यमित्याह । प्रमाणाभावे चेति । अनेति प्रेयो सम्भाषादेत्यादि । व्यापारे नाम
 प्रमाणस्य नीलद्रियस्तुमाहकत्वम् । ततो व्यापारयुक्तस्य प्रमाणस्य यका स्यातिः प्रतीतिरर्थ-
 सादृश्यं ज्ञानस्याऽर्थावरता । तस्याः प्रमाणत्वमिति विषयस्यार्थाकारो यस्य ज्ञानस्य
 तत्तथा । ग्राहकाकारस्येति । अर्थं गृह्णातीति आहकम् । प्रत्यक्षप्रज्ञानं तस्याकारः
 सादृश्यमर्थेन सह । तस्य स्वेऽर्थोऽर्थेन सह यत् ग्राहकमादृश्यं तस्य प्रमाणत्वम् । तथाहि ।
 यस्माद्विषयाद्विज्ञानमुदेति तद्विषयसदृशमेव भवति । तथा नीलद्रुत्यमानं नीलादृशमित्यतोऽ-

तत्प्राशिक्षप्रत्यापनम् । वचनजातमिदं दूषणमिति योगः । अथ किमिति प्रत्यक्षानिर्दृष्टत्वादिकस्य पक्षहेत्वादिदोषस्योद्भावनं प्राशिक्षप्रत्यापनमेव दूषणमुच्यते । यावतोद्भावनमात्रमेव किमिति न भवति दूषणमित्याह । न तद्भावनमात्रमेवेति । ननु वचनमात्रं निर्युक्तिकं दूषणम् । किंत्वशुद्धसाधने वादिनाभिहिते प्रत्यक्षविरुद्धत्वादिकं साधनामासदोषं युक्तिकल्पने कृत्वा प्राशिक्षान्यदा प्रत्यापयति तदेदमुद्भावनं दूषणं स्यादित्यर्थः । अथ प्राशिक्षप्रत्यापनं दूषणमित्यत्रापि प्राशिक्षप्रत्यापन-वचनानां बहुत्वादूषणानामपि बहुत्वप्रसंगः । तत उभयत्रापि बहुवचनं वक्तुं युज्यते इत्याह । सामान्येद्यादि । दूषणजातेरनतिकमस्तस्माज्जातावेकवचनं संवृतमित्यर्थः । जातिस्वादिति । जातिशब्दः सादृश्यवचनस्ततो दूषणसादृश्यात्सम्बन्धसाधनेऽपिद्यमानासिद्धतादि-दोषोद्भावनावचनानि दूषणाभामानि । यथा बौद्धेनोक्तम् यत्कृतकं तद्वनित्यं यथा घटस्तथा च शब्द इति । अत्र मट्टः प्राह । किं शब्दगतं कृतकत्वमुपन्यस्तं हेतुत्वेन ! उत घटगतमुपपत्तं वा ? । यथाघः पक्षस्तदुक्तम् । शब्दगतस्यानित्यत्वेन व्याप्तेरनुपलब्धादसाधारणानैकान्तिको हेतुरिति । अथ घटगतं तथा तच्छब्दे नास्तीत्यासिद्धता हेतोः । अयोपयगतं तद्वत् । मूर्तामूर्तयो-रेकधर्मतायोगात् । एतत्सर्वं दूषणाभासः । कथमिति चेद्भावादिव्यवहारे वक्तुं शक्यत्वादेकोऽनु-मानाभास एव स्थान् । तथा ह्यग्निरत्र धूमाश्च महानस इत्यत्र विवक्ष्यते । किमग्नेतिशब्दनि-र्दिष्टपर्वतैकप्रेदेशादिगतधूमोऽग्निसाधनायोपादीयते उत महानसगतः । यदि पर्वतादिगतः सोऽग्निना न व्याप्तः सिद्ध इत्यसाधारणानैकान्तिको हेतुः । अथ महानसगतस्तदा नासौ पर्व-तैकदेशे वर्तते । न ह्यन्यधर्मोऽन्यत्र वर्तते इति प्रसंगादित्यसिद्धो हेतुरित्येवं सम्यक्साधनेऽभूत-दोषोद्भावनं दूषणाभासमेवात एवऽऽह । संपूर्णसाधने न्यूनत्ववचनमित्यादीति । किमि-त्येतानि दूषणाभासानि यावत्ता सम्यग्दूषणान्यापि किमिति न भवन्तीत्याह । न क्षेमिरिति । अनेनैव हि यस्मादेभिर्गुणपक्षादिष्वनैः कृत्वा परपक्षः पराभ्युपगमः गुणपक्षादिवत् रूपो वृष्टः कर्तुं शक्यते वादिना निर्दोषत्वात्पराभ्युपगमस्य । उपरम्यते स्थापिते । तत्स्वरूपेति । तस्य शास्त्रस्य स्वरूपं स्वभावस्तत्स्वरूपं तस्य प्रातिपादनायेति । अन्यव्यवहारेकलक्षणेति । साधर्म्यवैधर्म्यवच्छुद्धसाधनप्रयोगस्य लक्षणाभिधायकत्वेत्यर्थः । इदानीं शास्त्रमुपसंहरन्नाशीर्वादमाह । न्यायेत्यादि । इह नमति न्यायोक्तेर्वर्कं व्याख्याय मया यत्पुण्यमाहं प्राप्तं तत्र पुणति सुरभी-करोति पुनाति वा पवित्रीकरोति आत्मानमिति पुण्यं शुभकर्म तेन यत्सुखं तस्य रसः प्रकर्षादस्या तं लभतां प्राप्नुयात् । अन्यो मुक्तिगमनयोग्यो जनो लोक इति । इति न्यायप्रवेशपञ्चमः समाप्तेति ॥

न्यायप्रवेशशास्त्रस्य सद्बुधैरिह पठितम् ।

स्वपरायं हृष्टा स्पष्टा पार्श्वदेवगणिनाम्ना ॥

ग्रहरसस्त्रैर्युक्ते विक्रमसंवत्सरेऽनुपाधायाम् ।
 कृष्णायां च नवम्यां फाल्गुनमासस्य निषत्ता ॥
 न्यायप्रवेशवृत्तेः कृत्वेषां पञ्चमसं यन्मयावाप्तम् ।
 कुशन्मिह तेन लोको लभतामवबोधफलमनुत्तमम् ॥
 यावद्दण्डोदयान्यावत्तद्वत्तमाष्टतो मेरुः ।
 ते यावच्चन्द्रार्को तावद्विषं पाञ्चिना जयतु ॥
 शुभमस्तु सर्वगतः परहितनिरता भवन्तु भूतगणाः ।
 दोषाः प्रयान्तु नाश सर्वत्र सुखं भवतु लोकः ॥

इति श्रीशंकरभट्टशिरिशिष्यमुगृहीतनामधेयश्रीमद्वेदाङ्गशिरिशिष्यैः सामान्याङ्ग्याप्रसिद्ध-
 पाण्डित्यभिरुचिगण्यभिरुचिर्नैवेद्यपात्रस्यावस्यश्रोत्रसूत्रसूत्रिणाभिः स्वरोदयनारथं दृष्ट्वा
 विषमपदमात्रिका न्यायप्रवेशवृत्तेः पञ्चमा परिसमाप्तेति ॥



Notes.

- न्याय. प्र. न्यायश्रवणामृतम्—A question arises: Was the Nyāyapravēśa called 'mūl' because Haribhadra's work was a 'ṛiti' i. e. a commentary on 'sūtra' or was it already known as 'sūtra' and consequently Haribhadra calls his own work 'ṛiti'? The latter would seem to be more probable, because Haribhadra speaks of the passages of the text of the Nyāyapravēśa as 'sūtra' on which he is writing his commentary. The problem of the original title of the work seems unaffected by this fact. For the exact title of the work see Principal V. S. Bhattacharya's Introduction to Nyāyapravēśa Part II p. xi (G. O. S.), Prof. Tucci's article in J. R. A. S. January 1928, p 7, and my own observations thereon contained in the Introduction of this book. Pañjikā speaks of 'न्यायप्रवेशक' as a 'शास्त्र' and also as a 'सूत्र' (cf. "न्याये प्रवेशयति तदभिज्ञं करोति शिष्यं वच्छन्त्य ध्यमानं तन्म्यायप्रवेशकम् " and "विशेषेणाख्यायते सूत्र-सम्बन्धेति व्यक्त्या उक्तिरसम्भ:"—Pañjikā p. 38 a.).
- II 1-2 साधने दूषणे चैवम् etc. Demonstration and Refutation together with their Fallacies are useful in arguing with others; Perception and Inference together with their Fallacies are useful for one's own illumination. The rest of this book is an exposition of this fundamental text.
1. 3. इति शास्त्रार्थसंक्षेपः Question:—Is it the author's own short statement of the Science of Logic, or is it an older text which he is going to make the basis of his work? While a summary at the end of a chapter by the author himself is not unknown (see e. g. न्यायमञ्जरी of Jayanta), such a thing at the beginning would be surprising. The author of the Vṛtti, and following him that of the Pañjikā, discuss the question why this couplet is placed at the beginning of the work, thereby apparently implying that the couplet is unquestionably the author's own. Such an implication, however, does not seem to have been intended. For, all that the commentators discuss is—why should the Ś'loka

be placed at the beginning?—a question which can be raised and discussed irrespective of the question of the authorship. Even if the *S'loka* be the author's own, it may still well be a summary of a logical doctrine which was older, and so it seems to be. The question which is really important is not that of the authorship of the *S'loka*, but that of the date of the logical doctrine which it formulates, and this was demonstrably older.

न्या. प्र. सु. भीमवेज्ञाय नमः—This 'संज्ञ' should be understood to be जिन and not P 9, 1 3. सुद ; for Haribhadra is a Jain.

1 4. सम्प्रदानस्य &c v.l. सम्प्रदानस्य—the reading of Pañjikā. It is remarkable how the Bauddhas and the Jains have made a common property of the science of Logic.

11. 6-7 रक्षितामपि चतुष्टे &c. Haribhadra seems to be aware of older commentaries on the न्यायप्रवेश, to some of which he refers in the course of his own Vṛtti

1 13 Read—ह्यतो for इति । अतो.

1. 14 श्रवणमिति. Construe: प्रवृत्त्यर्थमाद्युपपत्तय इति.

1 15 नारय्यमिति &c. The possible अनुपपत्तयः which a 'पर' might raise are three:—

(1) Because the work is useless (प्रयोजनरहितत्वात्)

(2) Because there is no such S'āstra of न्याय or logic (निरभिधेयत्वात्)

(3) Because it is a hotchpotch of unconnected matters. (असम्बन्धत्वात्).

1 16 वाक्यदन्तप्रतीक्षायाः A stock illustration, which is here given as one of निरभिधेयत्वात् and not प्रयोजनरहितत्वात् ('तथा निरभिधेयस्य वाक्यदन्तप्रतीक्षायाः'—Vṛtti) as done by Dharmottara, who like many other Indian writers, says "वाक्यदन्तप्रयोजनमात्रम्..." (N.B.T.) Pañjika supports the इति (see below).

. 17. दश दाडिमानि &c " खेडे ह्यर्थवन्ति वाच्यैरिति च वाक्यानि ददन्ते । अर्थवन्ति तावत् देवदत्त गामभ्याजं यथा ददन्ते देवदत्त गामभ्याजं वृष्णमिति । अनर्थकानि दश दाडिमानि पश्यन् वृष्णमजादिनं पश्यन्ति । " Patanjali's M Bhasya I 1 3. under वृद्धिरदौ N. S. p. 140, also " खेडिमानि वचनानुपपत्तयस्तस्मिन् अनुपपत्तयानि च ददन्ते । यथा देवदत्त गामभ्याजं हलेस्मादीनि दश दाडिमानि पश्यन् इत्येवमादीनि च " ।

S'abara-Bhāṣya. (Ch. Rd. p. 10), and "समुद्भवायैश्वर्यं यत्तदपर्यक्रमिष्यते । दशद्वयानि दद्यात्पूः पडित्वादि यथोदितम् ॥"—Bhāmaha's Kāvya-lāṅkāra IV. 8.

- ll. 19-20. Of the four well-known अनुवृत्त or points relating to the composition of a book viz. अधिकार, अभिप्रेष, प्रयोजन and संवन्ध, the first is not mentioned here probably because, according to Buddhism and Jainism unlike Brāhmanism, any reader who feels interested in the subject is an अधिकारिन्. Of the other three, अभिप्रेष and प्रयोजन are mentioned expressly, and संवन्ध by implication. Read "अभिप्रेषप्रयोजन एव दर्शयति साक्षात् । संवन्धं तु सामर्थ्येन ।" cf. "तस्मादभिप्रेष-मगप्रयोजनमिषानसामर्थ्यात्संवन्धादीन्पुनरिति सवन्ति" (N.B.T.); also, "शास्त्रं प्रयोजनं चैव संवन्धस्याप्रयोजनो । वदुष्यन्तर्गतस्तस्माद्विप्रो बोधः प्रयोजनात् ।" Mim. S'l. Vart. i-18.

पञ्जिका
P. 38-39a

+++प्रवर्तमान—The portion shown as missing in the Ms. is probably "साक्षात्स्मे". Thus, साक्षात्स्मे प्रवर्तमानः तन्..... व्याखः—'व्याख' (from नि+ई) is the science of the determination of truths ("नितराभीयन्ति गच्छन्ति—गावर्थाणां ज्ञानार्थत्वाद्-ज्ञायन्ते अर्था अनित्यत्वादयोऽप्येतेति "). But I think the word 'ज्ञाय' as used for the Science of Logic is very significant: made up of the prefix नि down, and the noun from the root ई—to go, it clearly points to the logical process of descending from the general to the particular, thus corresponding to 'Deduction' (de-down, and duco—I lend.). The word 'निष्पन्न' (conclusion) tells the same story.

न्यायप्रवेशक—The author of the Pañjika does not think that क is a meaningless addition made by Haribhadra simply for the sake of filling up the measure of the anuṣṭubh verse. In this view he is justified by the fact that lower down even in the prose passage Haribhadra speaks of 'न्यायप्रवेशकत्वात् साक्षम्, 'प्रवेशकम्'—'प्रवेशयतीति प्रवेशकम्.' (Pañjika) From this it would appear that the author of the Pañjika knew the work as 'साक्ष'. At the same time he says that this work of 'ज्ञाय' is a व्याख्या of the सूत्र ('विश्लेषाभ्यास्यते मूलमनया'). It is, therefore, difficult to say whether the name of the work as known to him was न्यायप्रवेश (क) 'सूत्र' or 'साक्ष'. More probably it was 'साक्ष', which he also characterizes as 'सूत्र' because Haribhadra has called his work 'ज्ञाय' and refers to the passages of न्यायप्रवेश as 'सूत्रा.' For विवेचन इत्यनेन विवेचनव्याख्यानम्.

तदनेन जैनमतगुणारेण etc.—Here are the four 'अतिशय' that is, excellences or supreme qualities of the perfect man according to the Jainas. (१) ज्ञानातिशय, here suggested by the word, 'सम्यग्' (२) दयनातिशय, by 'कृपासम्' (३) अश्रयापगमनातिशय, by 'विन' (समादिजैवार्) and (४) पूजातिशय, by 'ईशम्'. The press-copy prepared in the Baroda Office has this note on "संशयः": "Here is a gap in the original palm-leaf MS. A leaf is wanting." The leaf (No. 4) perhaps contained further exposition of the four अतिशय, and something else also. But as it is, the passage "पूज्य-समाभिधाने च...." is quite connected and intelligible, and nothing seems wanting. Possibly the leaves were misnumbered, No. 4 being inadvertently omitted. (For further exposition of the अतिशय, see my notes on स्वादात्मनो B. S. S. p. 3).

यत्किं.

P. 38b

सम्यग्ज्ञानातिशयो etc. *Objection* :—This glorification of the author serves no purpose. What is the use of saying that the great Master is possessed of supreme qualities and is worshipped by gods and men, when what is really wanted is a proof of the truths contained in his work and not his glorification? The s'loka conveys no such proof: not the प्रत्यक्ष of those truths, for प्रत्यक्ष is produced by स्मृति and not by a s'loka; nor अनुमान, for the s'loka is not a mark from which one could infer those truths. It may possibly be argued that it is शब्द. But शब्द is only connected with its own signification, and is no proof of reality (शब्दस्य बाह्ये प्रतिक्रियासंभवेन: प्रतिक्रिया is a technical term mostly of Buddhist logic meaning invariable concomitance.) उत्पद्ये. *Answer* :—The above objection can be answered in two ways; first, according to 'आचार्य' (Dharmakīrti); and secondly, according to जर्जेट, a commentator of Nyāyapravēśa. "इह प्रेक्षापूर्वकारिणः...प्रवृत्तयेम्" in the Vṛtti (p. 9 ll. 12-14) is according to 'आचार्य'; that which follows, "अज्ञानं.....श्लोकोपपत्तयः" (ll. 14-19), is according to जर्जेट. (1) According to आचार्य, such absolute knowledge or conviction of truth is not necessary. Even संशय (suspicion or hope) that the work may contain some truth should suffice to induce an earnest seeker after truth to read it. Thus, the purpose which the s'loka is intended to serve is to create such a संशय, and be it noted that, as Dharmottara (commentator of Dharmakīrti's Nyāyabindu) observes, संशय is sufficient for प्रवृत्ति

(" संशयाच्च प्रवर्तते । सर्वसंशयोऽपि हि प्रकृत्यद्वयम् । प्रेक्षावतामन्तर्यसंशयो निवृत्त्यद्वयम् । " N.B.T. p. 3.). (2) बर्नेट answers the objection differently. He thinks that the संशय is already there, even prior to the reading of the s'loka, so that the s'loka has not to create it. (" शास्त्रप्रवृत्तात् प्रागप्येवं संशयो जायते बहुत किमप्यत्र निरूपयिष्यते इत्यतः संशयजननार्थमादिताप्रयमदुष्कम् । "). The s'loka, however, provokes the reader to raise all sorts of objections and thus creates an opportunity for answering them and thereby for drawing him unconsciously into the study of the science of Logic.

P. 58b (वैयाकरणादि*)...+सर्वस्यैव हि शास्त्रस्यैवापि सिद्धार्थं सिद्धसंबन्धमिवादीति च—The reference is to "सर्वस्यैव हि शास्त्रस्य कर्मणो वापि कसचिद् । यावत् प्रयोजनं नोक्तं तावत् तद् बन्धं वृणोते " (P. M. Mīm S'loka Vārtika i. 12) and सिद्धार्थं हाससंबन्धं भोतुं भोता प्रवर्तते । शास्त्रादौ तेन वक्तव्यः संबन्धः सप्रयोजनः ॥ (Ibid. i. 17.) Thus the passages occur in the S'loka-Vārtika of Kumārila, which is a work of the school of Pūrvamīmāṃsā. In the Pañjikā, however, they are cited as giving the opinion of "वैयाकरणादि"—"Vaiyakaraṇas and others,"—probably because the substance of the passages can be traced to earlier writers, especially to Patañjali, the author of the Vyākaraṇa Mahābhāṣya. (सिद्धे शब्दार्थसंबन्धे L. 1, N.S. ed. p. 55.)

P. 59a अनुपपत्तिहेतुत्वम्—These have been fully set forth in the Vṛtti (see supra). For the three Kinds of हेतु (" अनुपपत्तिः स्वभाव कर्तव्यं चेति—N.B.) according to Buddhist logicians, see Nyāya-bindu Part II and its tīkā. स्वभावहेतु is a हेतु which is bound up (अत्यन्तम्) with the साध्य essentially; कार्यहेतु is one which is bound up with the साध्य causally; and अनुपपत्तिहेतु is one consisting of negation, where non-appearance is the ground for inferring non-existence. तथा सप्रयोजनमिदम् etc.—Two inferences are set forth: one based on a स्वभावहेतु and the other on अनुपपत्ति (१) सप्रयोजनमिदम् आरम्भणीयत्वात् तदन्वसिद्धिप्रयुक्ततादिसामुद्रिकत्वं. This is an inference based on स्वभावहेतु, आरम्भणीयत्वं being essentially bound up with सप्रयोजनत्वं, for, III do is always to do for a purpose. (२) इदमन्वसिद्धिप्रयुक्ततादिसामुद्रिकत्वं here अन्वसिद्धिप्रयुक्ततादिसामुद्रिकत्वं is व्यापक and सप्रयोजनमिदम्—प्रयोजनत्वत्वं is व्यापक If the व्यापक is absent, व्याप्य is absent too, or as the logicians graphically put it, when प्रयोजनरत्ना, the व्यापिका, retires, she retires along with आरम्भणीयत्वं,

the व्याप्य "नारदव्यामिदं प्रयोजनरहितत्वात् उन्मत्तावयवम्" of the Vrtti is a case of व्यापकानुपलब्धि (प्रयोजनभाव) involving व्याप्यभाव (आरम्भणभाव).

- P. 39b नारदव्यामिदम् etc.—there are two more हेतुs pointing to the same conclusion निरभिधेयत्व and असंबद्धत्व. कश्चन हि दन्ता एव न विद्यन्ते—see supra. Here given as an example of निरभिधेयत्व "काकानां हि दन्ता एव न विद्यन्ते," (Pañjā). In the absence of the initial s'loka—"साधनं ह्ययं चैव"—which is really the fundamental s'loka, the whole treatment of पक्ष, हेतु, दृष्टान्त and their समासs would have been lost in the air (निरभिधेय). Moreover, it would have been irrelevant (असंबद्ध).

न्या. प्र. ४.१ पक्षदिवचनानि साधनम्—'साधन' the first word in the fundamental P. 11 4. verse defined. Mark: not the हेतु alone, but the whole body of Inference consisting of the statement of पक्ष, हेतु and दृष्टान्त is here called 'साधन'.

न्या. प्र. ४.

P. 10 l. 6 साधनम्—Explained in three ways

- (१) साधोतेऽनेनेति साधनम् (करणे)
- (२) सिद्धिः साधनम् (भावे)
- (३) साधयतीति साधनम् (कर्तृत्वे).

1. 8. विषयसाधनम् etc.—What is the विषय of the साधन, that is to say, what is it that it proves? Answer: धर्मविशिष्टे धर्मा. Not the धर्म alone, e. g. वहि, nor the धर्मिन् alone e. g. फलं, but धर्मविशिष्ट-धर्मिन् e. g. वह्निविशिष्टं पर्वत.

11. 8-9. साधनसंश्लेषादप्यनानि दूषणानि. दूषणम्—(१) दूषतेऽनेनेति दूषणम् (२) दूषयतीति दूषणम्. Since, as stated above, the साधन consists of पक्ष, हेतु and दृष्टान्त, the दूषणs may be accordingly (१) पक्षदूषण, (२) हेतुदूषण and (३) दृष्टान्तदूषण.

1. 8. विषयसाधनम् &c.—The दूषण or attack is directed against साधनाभास and not साधन; for, साधन cannot be hurt if it is a real साधन i. e. capable of proving what it undertakes to prove.

1. 11: ननु कथयति &c. If as you say the target of दूषण is साधनाभास and not साधन, how is it that the author says "साधनसंश्लेषादप्यनानि दूषणानि" (न्या. प्र. p. 8 l 3)? Answer: By साधन in that passage is meant not the साधन that proves, but the साधन that claims to prove—thus, that which the other party has put forward as 'साधन',

although in reality it is only a साधनामास, is an object of दूषण.
'साधनामास' has after all the look of साधन.

- l. 15. सामान्यसदः &c. 'सामानं' in the verse goes with both साधनं and दूषणं. Thus, we have साधनामास and दूषणमास, in addition to साधन and दूषण, to be treated in this work.
- l. 16 साधनं सामानं दूषणं (च) सामासम् । साधनामास are :—(1) पञ्चाभास, (2) हेलाभास' and (3) दयन्ताभास. दूषणमास are, as the N. Pr. says, अभूत-साधनो-पोद्गावनानि. i. e. allegations of दोष in the साधन (व्यग्र, हेतु, दृष्टान्त) which are not *real*.

पत्रिका.

P. 39b. अथ दुष्टिः—Note on the long ऊ in दूषणम्.

न्या. प्र. वृ.

P. 101. 19. परसंदिदे &c.—पर=प्रश्निक, the questioner, the other party.

- l. 21. इयं तादृशं अनुयी—In the case of 'यूयाव दम्', the example given in the vṛtti, the relation between the two परार्थ is that of the substance and the article made of it. Applying the parallel to the case in hand, the inferential knowledge which we convey to the other man will be the substance of which his new consciousness will be made.

- l. 23. परमस्मिन्मन्त्रान् तयोः—I was inclined to read अ-परमस्मिन्मन्त्रान् तयोः which gives the reason why प्रत्यक्ष and अनुमान were not said to be 'परसंदिदे.' In that case, the pronoun तयोः would stand for प्रत्यक्षानुमानयोः. As it stands, however, in the reading परमस्मिन्मन्त्रान् तयोः, तयोः will stand for 'तावन्नदूषणयोः', giving the reason why साधन and दूषण are 'परसंदिदे.' But this does not account for 'एव' and the explanation wanted is why साधन and दूषण alone are परसंदिदे and not प्रत्यक्ष and अनुमान. In spite of this defect in the reading as it stands, I have refrained from substituting the conjectural reading, because lower down in the vṛtti, I notice another looseness of thought with which the present should be kept in harmony: compare "प्रत्यक्षानुमाने एव सामान्ये आत्मसंदिदे आचारोपायान् न साधनदूषणे । आत्मसंदिदेमन्त्रान् तयोः ।" (p. 11 l. 12) where तयोः stands for the former प्रत्यक्षानुमानयोः and not the latter साधनदूषणयोः.

न्या. प्र. वृत्ति. प्रत्यक्षम्—Its meaning traced; अर्थमन्त्रितं तावत् प्रत्यक्षमन्त्रं प्रत्यक्षं कार्यमेवेति हिंसा.

P. 11. प्री गर्भं दधति—प्रति (गन्तुं) gone towards, and अन्त-सम्भवे. Hence प्रत्यक्ष= that which is related to the अन्तः as its effect. प्रत्यक्ष प्रत्यक्ष will

be defined later on. See N.Pr. p. 7 ll. 7-9. भवमानम्—It's meaning traced: अत्र after, नाम्—that by which something is determined. भवमान is that by which something is determined. after (1) पश्यन्, that is the presence of the हेतु as a part of the पश्ये g of घृत् in the परी, is apprehended, and (2) the संख्य of the हेतु with the नाम्—that is, what is called भावि—is recollected (पश्यन्पश्य-संख्यसंख्य-पुरेष्—vrtti). The first corresponds to the minor and the second to the major premise of Aristotelian logic.

पत्रिका. लिट्टरस्य परमं etc. Two ways of solving the compound ' पश्यन्पश्य-
P. 10a प्रज्ञापरिग्रहार्थम्' :—(१) पश्यन्पश्य हेतुर्गर्भं य, (अत्र—) संख्यसंख्यं य,
(२) पश्यन्पश्य प्रज्ञे च संख्यसंख्य (साध्यसाध्योपरिनिर्माहणस्य) स्मरणं च.

पत्रिका. वक्ष्यन्ति च लिट्टरदिवादि नवेनर परमोक्तौ च &c. Pañjikā notes that ' दिव्यादिवा-
P. 40b दिदिनि ज्ञानवतुमानम् ' quoted in the vrtti (न्या. प्र १. P. 11 l. 5) as the definition given by the author of the N.Praves'a is really the one given by Dharmottara, the definition in N.Praves'a being " भवमान लिट्टरार्थवर्तमानम्. लिट्टर पुनरिष्टवतुमानम् ". (N. Pr P. 7, ll 15-16). But says the Pañjikā, the difference is only one of language, and the two definitions are substantially the same. We may add that the exact language in the text of the Nyāyabindu by Dharmakīrti and its commentary by Dharmottara is as follows: " तत्र स्वार्थं लिट्टरार्थवतुमानमेव ज्ञानं वतुमानम् " (N. B.) दिव्यादिज्ञानवतुमानमिति " (N.B.T.)

न्या. प्र. वृत्ति " कथंति च वक्ष्यन्ति ज्ञानमप्यन्तरे प्रत्यक्षभाष्यम् ". " विदितवतुमानस्य नामान्यमिति "—
P. 11 l 6 According to the Buddhist, what modern psychology calls
पत्रिका ' sensation ' is the only true प्रत्यक्षज्ञान, and what it calls
P. 40b ' perception ' (such as पश्यन्, पश्यन् etc.) is not प्रत्यक्ष
but प्रत्यक्षभाष्य, inasmuch as in it the stuff of sensation is transfigured into the perception of पश्य, पश्य etc. by our own mental activity (वक्ष्यन्). This activity (वक्ष्यन्) consists in giving a name, a class etc. to the real object of प्रत्यक्ष. Thus, what the Brāhmana Naiyāyika calls निर्विशेषक (or निर्विशेषक) ज्ञान is according to the Buddhist the only real प्रत्यक्ष, निर्विशेषक (or सत्यप्रत्यक्ष) ज्ञान being प्रत्यक्षभाष्य. cf. प्रत्यक्षमपि सत्यं सत्यनिमित्तम् (लिट्टरस्योपनिषद्भाष्यवत्प्रत्यक्ष कथम्)—Quoted in the purvapāk's, N. Manjari p. 30.

न्या. वृ. आत्मा चेद् &c.—The Buddhist does not believe in any such permanent psychic entity as आत्मन् of the Brāhmanas and the Jains. His आत्मन् is चित्तचित्तसत्तात्मन्—a flowing stream of consciousness and its forms.

पत्रिका। तत्र चित्तं &c.—The Pañjika thus distinguishes between चित्त and चैतः—
P. 40b. the former is general consciousness, the latter particular consciousness, that is to say, consciousness of the general form of a thing, and that of its particular character (क्व चित्तं सामान्यार्थमहि ज्ञानम् । चैतं विशेषावधारणार्थमहि ज्ञानम्) The point of the explanation is that the चित्त and the चैत are not related as प्रवृत्ति and विस्तर (substantial cause and its product) as maintained in certain systems of Brāhmana philosophy. The two are merely different kinds of ज्ञान, of which one can be said to be the cause of the other in the sense that one is an antecedent of the other, the causal relation being only their orderly sequence. No ज्ञान endures more than a moment; hence it is called क्षणज्ञान. सत्तात्मन्, moreover, is not an abiding reality, but a flowing stream of past, present and future moments of ज्ञान.

पत्रिका। इह कर्मादन् केवलमेवेत्यन्. (Hem. S'abd.)

P. 41a

तत्प्रतिपादकप्रमाणानामात्मन्—The rejection of 'आत्माद' (=आत्मवाद) is as old as Buddhism. But Gautama Buddha seems to have rejected it from an ethical motive, rather than on metaphysical grounds. Later Buddhists have supplied the required logic (See Milindapañha etc.)

न्या. प्र. वृ. आत्मसंविदे=चित्तचित्तसत्तात्मन्- I cannot understand the retention
P. 11. of the word 'आत्मन्' of आत्मसंविदे in Buddhist logic except on the hypothesis that the Buddhists were building their Logic upon Brahmanical foundations and were unconsciously borrowing their language.

II. 12-13. Read : अत्यन्तानुमाने एव साधयति आत्मसंविदे आत्मसंविदोक्तम्, न साधनसंज्ञे । आत्म-
संविदित्यन्तत्वात् तयोः । See supra, न्या. प्र. वृ. P. 10. II. 23 and Note thereon.

I. 13. ननु साधनसंज्ञे &c.—Criticism : II साधन means अनुमान, as you say, (see supra) why is the word 'साधन' used in one line and 'अनुमान'

in the other ? The same word should be used in both the lines, either साधन or अनुमान. Answer : There is a difference between the two : 'साधन' is for convincing another person (परार्थम्); अनुमान is for convincing oneself (स्वार्थम्). This statement, however, does not seem justified when we remember that elsewhere अनुमान is said to be of two kinds, स्वार्थ and परार्थ.

- l. 16. अपरसम्बाह—Another possible objection 'प्रत्यक्ष and अनुमान which are for आत्मसन्निधि precede साधन and दूषण which are for परसन्निधि. Consequently, the second line should be first, and the first second. Answer : A book is intended for the reader, and is therefore परसन्निधि. Consequently, साधन and दूषण which are परसन्निधि have been given precedence in the Verse. Another answer - परार्थनियन्त्रकत्वम् &c. The order is intended to suggest that स्वार्थ (self-interest) is dependent upon परार्थ (benevolence). This is extracting Ethics out of Logic! The latter answer, says the Vrttikāra, is given by 'others' ('अन्ये'). Here is one more reference to earlier commentators. Recall supra " रक्षितामपि सत्यदेः " &c.—(न्या. वृ. P. 9.1 6.).

न्या वृ. P. 11, l. १६ व इह च साधनद्वयोऽप्येव &c.—The eight terms contained in the fundamental Verse which form the subject matter of the treatise are :
(1) साधन, (2) साधनाभावात्, (3) दूषण, (4) दूषणाभावात्, (5) प्रत्यक्ष, (6) प्रत्यक्षानावात्, (7) अनुमान, and (8) अनुमानानावात्.

न्या म. वृ. P. 12. त्वेवं परसन्निधौ—Objection - the study of the प्रवृत्तयः, the subject matter of the treatise, is thus the प्रयोजन, and not the two सन्निधौ, the latter being a somewhat remote effect of the work. Answer : It does not cease to be a प्रयोजन, though remote. The work has a series of प्रयोजनसु culminating in the attainment of the final goal (परमार्थ). The final goal, however, should not be placed before an ordinary student of Logic (अभ्युपगमविनियमन).
अपरम्बाह—The book has a purpose both for the reader and the writer

पञ्जिका यदि प्रयोजनत्वेन &c.—Read उभयोस्त्यप्रयोजनत्वं प्राप्नोति for उभयोरपि प्रयोजनत्वं प्राप्नोति.

P. 42. a. हेतुमादेवान्या &c.—उपेक्षणोप is included in हेतु.

P. 42. ab अर्थेते गम्यते &c.—Pañjika reads 'अर्थेते' for 'अर्थ्यते' of the Vṛtti. It derives अर्थ from कृ-अर्थेते=गम्यते—with the Unadi suffix थ. As a matter of fact अर्थ is a secondary root from the primary कृ-अर्.

न्या प्र वृ एतावानेव संक्षेपः—समग्र संक्षेप, summary. Obviously, Buddhist
P. 12 | 18 Logic does not begin with this Verse. It is rather the summary of the earlier Logical Doctrine.

1 18. साक्षात् चारु बुद्ध्या—This is how the old commentators justify the title of 'साक्ष' given to this Verse. Here is again one more reference to earlier commentators (see supra).

न्या प्र तत्र पश्चादि—Note that the साधन according to the author is not
P. 1 | 4 the हेतु only, but all the three.

to P. 2.2 12 (1) पक्षवचन e. g. अनित्य शब्द, (2) हेतुवचन e. g. कृतकत्वात्, (3) दृष्टावचन e. g. यत्कृतकं तदभित्य दृष्टं यथा चटादि । and यनित्य तदकृतकं दृष्टं यथाकाशम्
[See न्या प्र P. 2 || 8-12]

corresponding to (1) अस्तित्व, (2) हेतु and (3) उदाहरण of the Brāhmana Nyāya.

न्या प्र वृ तत्र यथोक्तं &c.—The description should follow the order of the
P. 12 enumeration.

पञ्जिका उक्तं संक्षेपो. उक्तं and निर्देश of the Vṛtti explained. the former is
P. 42 विशयभजनम्, the latter विवेकभजनम्. Their relation, therefore, is that of the subject and the predicate.

न्या प्र वृ गेम्भट्टादिव गौ—A particular cow may be characterized as
P. 13 | 1 'अस्यपत्रा'—'rich in milk'. Here the गुण अस्यपत्रा is the feature which distinguishes the particular cow in a herd of cows.

पञ्जिका कृष्णकृष्ण etc.—'Which of these cows is rich in milk? 'The
P. 42. black one—Here 'black' is the distinguishing mark, and not 'rich in milk'. But pointing to a particular cow one may say, 'this cow is rich in milk' where 'to be rich in milk' is her distinguishing feature. Thus, the Pañjika discovering a slight looseness of thought in the Vṛtti justifies it with reference to particular circumstances.

The *Pañjika* reads गो for गोः of the *Vṛtti* in गोमण्डलादिव etc. (p. 13. l. 1)

न्या. प्र. वृ. पच्यते 'पक्ष' (from पच्, to make manifest) is that which is manifested or brought to consciousness in the process of inference=साध=धर्मविशिष्टो धर्मा i. e. the subject (minor term) taken with the predicate (major term). Mark that according to the author the साध (the probandum) is not the धर्म alone, nor the पक्ष alone, but the धर्म as characterized by the पक्ष cf. N. P. *Vṛtti* p. 15 ll. 22-24. "न धर्ममात्रं, न धर्मा केवलः, न स्वतन्त्रमुभयं, न च तयोः संन्यः, किंतु धर्मोपनिर्दिष्टपक्षोपपन्नः" cf. "कोविदमोक्षं मेयं लिङ्गस्यात्मविचारतः । सदाधर्मो कोविदपि न सिद्धत्वाद्धर्मोपनिर्दिष्टः । लिङ्गं धर्मं प्रसिद्धं चेत् विमन्वत तेन गीयते । अथ धर्मोपनिर्दिष्टस्य विमर्शं नानुमेयतः । संकथेऽपि द्वयं नास्ति पक्षी श्रूयते तद्वति । अकार्ष्योऽनुद्वेष्टताव न चातो लिङ्गस्यतः । लिङ्गस्यात्मविचारस्तु धर्मोपनिर्दिष्टं विमर्शते । तत्र प्रसिद्धं तदुक्तं धर्मोपनिर्दिष्टं गमयिष्यते" Pr. Sam. Ch. II. Sanskrit text as read by Dr. S. Vidyabhūṣaṇa (see his H. I. L. pp. 281-82 note, and quoted in the N. Tat. ukā, Viz. ed. p. 120). For a full discussion in agreement with the view above set forth, see Kumārila's Ś'ī. Vār. Anumāna Parī vv. 27-51. cf. especially—"एकदेशविशिष्टस्य धर्मोपनिर्दिष्टस्य नहि तन्निर्दिष्टस्य संकथ्यनुमेयतः । न धर्ममात्रं सिद्धत्वात् तथा धर्मा उपोभयम् । न्यस्तं वाऽपि स्वतन्त्रं वा स्वतन्त्रोपनिर्दिष्टम् ।" vv. 27-28. The passage in the Nyāya-Vārtika which discusses Dinnāgās statement in the Pr. Sam. will be found extracted as Section 9. Fragment F. 'What is the Probandum in Inference', in Randle's Fragments from Dinnāga.

न्या. प्र. वृ. तद्वत्संविज्ञानो बहुव्रीहिः=(1) तस्य [बहुव्रीहिः] गुणान् [बहुव्रीहिः] संविज्ञानं परिहृतम्—Where P. 13. l. 4. गुण=अवयव; i. e., that variety of बहुव्रीहि in which all the parts of पञ्जिका the compound are included in the sense; or, taking गुण in its ordinary meaning, तस्य [बहुव्रीहिः] गुणः, तस्य [तद्वत्स्य] ऐक्यं नैव, i. e. that variety in which the qualifying part of the compound is included in the sense. Thus, in वाद्यादयो वर्णः, are meant all the वर्णः including the वाद्य (वर्ण). Here आदि=the first in order (अवतारः). But in 'पर्वतस्य क्षेत्रम्' पर्वत is only the उत्तरपक्ष, that is, the distinguishing mark of the particular क्षेत्र, it is not included in the क्षेत्र; so that पर्वतस्य क्षेत्रम् is the क्षेत्र adjoining the mountain. Here आदि=near (समीपः)

पञ्जिका. ॥ केषांविन्मत्तम् &c.—This ॥ is an important addition to the information contained in the N. Pr. and the Vṛtti. The Brāhmayā Nyāya, as is well known, has five अवयव of परार्थावयव, the Buddhist not even three, but only two, viz. हेतु and दृष्टान्त, not even पक्ष. It may be asked: How can there be साध्य without the पक्ष? Answer: साध्य will come in through व्याप्ति and उपपन्न. Thus, पक्ष goes out and with it the प्रतियोगि and the निगमन of the Brāhmayā logic. Hence, in the Vṛtti, "पक्षोपलब्धिः हेतुदृष्टान्तः [हेतु and the two दृष्टान्तः, साधर्म्य- and वैधर्म्य-] तेषां वचनानि...साधनम्." ।

न्या. प्र. वृत्ति. Read तेषां वचनानि उपपन्नः । किम्? । साधनमिति.

P. 13. l. 14 इह च यदा &c. The three ways of taking the word साधनः—in the sense of (1) करण, (2) यत्न and (3) कर्म.

P. 13. l. 18. कर्मैः कारणोपपत्त्यात्—Thus explained in the Pañjikā: अथेवं मे शरीरं पीतुं कर्मैः. Here कर्म stands for कर्म-कृत. (See Pañjikā. पुराणमेव पीतुम् etc.). परसंज्ञाने (l. 16), and प्रतिपक्षसंज्ञाने (l. 20): Is the correct reading संज्ञान or नैतान? परसंज्ञान—consciousness of the other party. परसंज्ञान—The stream of consciousness (according to the Buddhist conception of the knower) of the other party. Pañjikā favours the latter reading. परसंज्ञाने इत्यन्वयानुसारेण.

न्या. प्र. वृ. तपसा ब्रह्मा कर्ते &c.—Here the subject is in plural number, and the predicate in the singular. The plural is therefore meant to be taken in the collective sense. ('समुदितानामेव'—Vṛtti; 'निरुद्धितानामेव'—Pañjikā.)

l. 23. उक्तं च दिग्गजाकार्येण etc.—This is cited as a passage of Dinnāga's occurring elsewhere.

पञ्जिका. नन्वेवं सति विदुषां &c.—This is to be read in continuation of the passage इह केषांविन्मत्तम् explained above. Explanation.—It is said elsewhere "विदुषां वाच्यो हेतुरेव हि केवलः"; i. e. for the wise, हेतु alone is sufficient as साधन. For the 'अव्युपपन्न' (the unenlightened) all the three पक्ष, हेतु and दृष्टान्त together make the उपपन्न, while, for the 'सुख्य' (the enlightened), हेतु alone should suffice.

It is said in the *Sūtra*, Had it not been so, the inference would not have been justified.—“यदा विशेषणमपि प्रसिद्धं गृह्यते इत्यर्थः तदा विवादाभावेन पक्षोपलक्षितहेतुस्थान्तवचनोच्चारणस्य नैर्घव्यमेव स्यात्”—*Pañjikā*

न्या. प्र. वृ. इह च विशेषणस्य स्वार्थेवक्तव्यत्वं &c.—The विशेषण here meant is each P. 15 l. 10. विशेषण, that is, the differentiating term is the definition of पक्ष. Thus, ‘असिद्धो वर्मा’ (N. Pr.) excludes the वर्मिन् which is अप्रसिद्ध and is therefore पक्षभास.

II, 11-12. प्रसिद्धविशेषणविसिद्धया &c.—विशिष्ट that is विशेष्य should be also असिद्ध (Would it not be better to read अप्रसिद्धनिरूप्यत्वं in l. 12. ?).

Thus, we have three cases all of which have been explained in the *Pañjikā* by means of illustrations :—

- (1) अप्रसिद्धविशेष्य *e. g.* सात्त्वस्य वैश्वं प्रति चेतस आत्मेति; for, the Buddhist denies the existence of आत्मन् though not of चैतन्य.
- (2) अप्रसिद्धविशेषण *e. g.* बौद्धस्य सात्त्व्यं प्रति विनाशो वाच्य इति, for the Sāṃkhya (better to say, the Mīmāṃsaka) denies the विनाशित्व of सात्त्व, though not सात्त्व itself.
- (3) अप्रसिद्धोपपत्ति (both—विशेष्य and विशेषण) *e. g.* वैश्वेदिकस्य बौद्धं प्रति मुक्तादिपञ्चकविग्रहणमात्मेति, for the Buddhist denies both the existence of आत्मन् and its character of being the समवायिसारण of सुख, दुःख etc. (*Pañjikā* 44 a).

न्या. प्र. वृ. तथा स्वयमित्यनेन—&c. ‘स्वयम्’ is there to make it possible for P. 15 ll 12 अनुपपत्तिरिति to be brought within the scope of Inference. ‘स्वयम्’ etc. “*i. e.* आदिना”—the वादी “यस्तदा साधनमाह.”

पञ्जिका. स्वयमित्यादि &c.—(1) सर्वतन्त्रसिद्धान्त—the *siddhānta* or thesis which is accepted by all schools of thought. Thus, all agree that there are certain प्रमाण, such as प्रत्यक्ष, by which certain things can be proved, *e. g.* water is a liquid etc. (2) प्रतिनान्नसिद्धान्त—the *siddhānta* of each school, which others refuse to accept. For example, the Sāṃkhyas hold that all is eternal, the Buddhists that all is non-eternal, and the Jains that all is both eternal and non-eternal, which are thus the प्रतिनान्नसिद्धान्त of each of these schools, and not a सर्वतन्त्रसिद्धान्त, that is, one accepted by all. (3) अधिग्रहणसिद्धान्त—the basic *siddhānta* which when proved carries

other siddhāntas with it. For example, the *niśch* of *śāman* is an *अपिपरसिद्धान्त* which implies other siddhāntas such as *śāman*: *दीपदग्धम्*, *अपूर्यम्* and *अतिरम्* (१) *अन्युपगमसिद्धान्त*—the siddhānta which a person undertakes to prove on his own account. For example, such propositions as *सन्नि* *द्रुतम्*, *वृणद्धि* *गन्धम्*, *सरे* *गृहम्*. “*एतेदेवस्य स्थाने कृतिरुद्ग्राह*.”—I do not know if the *Vṛttikāra* has in mind such absurd illustrations as those given in the *Pañjikā*. Perhaps, all that he probably means in the passage “*साधनित्वेव* *वादिनो* etc.” is that a disputant may for the time being renounce his allegiance to his “*साध*”, and accept the popular, uncritical view of a subject and proceed with the debate. The context in which reference is here made to ‘*अन्युपगमसिद्धान्त*’ viz. the definition of *पक्ष* shows that by it is meant any proposition which one desires to prove (‘*साध्यवेनेषितः*’). For a meaning of *अन्युपगमसिद्धान्त* other than that given in the *Pañjikā* see *Nyāyasūtra* I. 1-31 and *Vārtika* thereon, with the *Tāt-ṭikā* in the original and also in the English translation of Dr. Jhā. It is curious to note that while the *Pañjika* mentions and explains the four kinds of *सिद्धान्त*s, the *Bauddhas*, viz. *Diñnāga* and others, have criticised the whole doctrine as untenable, see *Nyāyavārtika* pp. 106-107: “*सर्वेष्वपि पक्षः*”—to end. Referring to the criticism, the author of the *Tāt-ṭikā* says: “*तदनेन प्रत्येन मरुतदिह्यामोदितानि कृण्वन्ति निरुद्धानि*.”. *Diñnāga* was the principal critic of the *Nyāyasūtras*, and most of these criticisms may well have proceeded from *Diñnāga* as the *Tāt.* observes, but perhaps not all. For, it should be noted that the *Vārtikakāra* distinguishes between the criticism of ‘*वेदि*’, and that of ‘*अपरे*’. Probably all were Buddhistic, but not all *Diñnāga*’s. The author of the *Pañjikā*, however, being a *Jaina* was not bound to follow the Buddhistic critics. *Gunaratna*, a *Jaina* commentator of the fifteenth century thus illustrates *अन्युपगमसिद्धान्त* of the *Naiyāyikas*: “*श्रौतवादिभिः स्वपुत्रमतिद्वयचित्वापिपया यत्किञ्चित्परीक्षितमन्युपगम्य विदोः परीक्ष्यते सोऽन्युपगमसिद्धान्तः । यथास्तु द्वयं सद्रः य तु विमिलोऽनित्यो वेति सद्रस्य द्वयमनित्यमन्युपगम्य निगमित्यन्यविदोः परीक्ष्यते ॥*” following the explanation of *Vātsyāyana*. As observed already, in the present context the word has to be understood in the much wider sense of any proposition which one desires to prove.

पत्रिका. माया व्यावृत्तेर्व... इत्यमिति परमुक्तम् ।—*cf.* “ननु च शब्दकोशे कल्पलङ्कारे लिङ्गम् ।
P. 45a अशेषेनेति शब्दकोशे शब्दे विवक्षितम् । अर्थः । सत्यम् । आद्येष्टुष्टिभ्यां तु दक्षिणदिशि
विषय इति विविच्य उच्यते । साधनम् । तत्रापि न तु सत्यम् । न तु सत्यम् इति शब्दकोशे-
दमुक्तम् । इति । ” (N.B. Tikā pp. 60-61).

P. 45 ab अथेव च... हेतुहेतु पक्षे भाति । Here ‘अथ’ (Vṛtti p. 151. 20) qualifies
‘हेतुत्वान्तराभाति’ . ‘हेतु’ is that which is meant as a ‘हेतु’ even if
it be unproved; it is not on that account a पक्ष, unless it is again
itself made a subject of proof. (“या पदार्थः साध्यमेव निर्दिष्टः,
साध्यत्वमेव हेतुः इत्येवमुच्यते, स साध्यः साध्यविशेषेण निर्दिष्टः पक्षो भवति ।.....
यदा तु हेतुत्वपक्षोः पक्षविशेषो साधनत्वमेव विवक्षितः तदा तत्र-
ह्यसमन्वयस्यैव । ” Panjikā).

P. 45 b अथवा साध्यः &c.—This is a note on ‘इत्यमिति व्यासः पक्षः’ of Vṛtti.
The पक्ष need not be mentioned expressly as a ‘पक्ष’ even in a
परार्थानुवाक, it may be so even by implication. A साधन is put forward
as a साधन in Inference (i. e. हेतु as a पक्ष) in the hope that it will
be accepted as unquestionably true by the opposite party. But it
may not be so accepted, in which case it at once becomes a साध्य,
i. e. पक्ष, by implication. There is no such thing as an absolutely
fixed साध्य or साधन. *cf.* Nyāyabindu (p. 111, 14.) “इति
पक्षार्थं विवक्षते साधनमुच्यते । तस्य निश्चिन्त्येष्टा कोट्युच्यते । यत्नेन साध्यत्वादिहरणत्वा
द्विराहृत्य । यथा परार्थानुवाकः पक्षतन्त्रात् सत्यत्वान्तरादिवदिति ” ॥

पत्रिका. पक्षोः..... इत्युक्तं प्रदर्शयिते—In connection with N.Pr. P. 51. 8.

P. 45 b. Vṛtti P. 28, Panjikā p. 61 b.

पत्रिका. तस्मात् स्थितिविदं &c.—Note this final form of the definition of पक्ष or
P. 45 b. साध्य —“प्रादिप्रतिपक्षितोपपत्तये कतिपयं यत्प्राप्त्युक्तिरिति वक्तुं सत्यमेवेत्यमुक्तं ।
प्रस्तावयाम्यर्थं साध्यमित्युच्यते ” ।

न्या. प्र. ४. इत्यनेन च..... इति साध्यः—To sum up: पक्ष is to be defined as “पक्ष-
P. 151. 21- निश्चितो पक्षः ” [*cf.* N. Vārtika: p. 108-9. “प्राप्त्युक्तिरिति विविच्यो पक्षो
24 साध्य ”], a definition which is further explained as involving
the following consequences —“तत्र न पक्षमाश्रयः, न पक्षो हेतुः, न सत्य-
मुच्यते, न च तत्रा. संशयः ” [See above p. 12. Note on न्या. प्र. ४. P. 13]. 1
etc and the passage quoted from S'l. Vārt. The Nyāyabindutīkā
(P. 24) thus discriminates “अत्र हेतुत्वपक्षो निश्चितोऽप्युच्यते, अन्यत्र
तु साध्यत्वविवक्षितोऽसमुदाहृत्युच्यते, साधनत्वविवक्षितो तु पक्षोऽमुच्यते । ”

पत्रिका. पार्श्व धर्मिणे ■ etc. Explanation of स्वप्नप्रत्यय-एकवि.

P. 45 b

न्या. प्र. वृ. अथावग शब्दः etc.—Uddyotakara criticises this as follows: "अथावगः शब्द इति प्रत्ययविरोधं केचिद्वर्णयन्ति । उच्यते । इन्द्रियवृत्तीनामतीन्द्रियत्वात् । इन्द्रियवृत्तयोऽतीन्द्रियाः । इदमेनेन्द्रियेण गृह्यते चेदप्यनेति न कस्यचित् प्रत्ययमस्ति किंतु उदात्ताभावानुविधानाद् व्यादिनामेन्द्रियवृत्तयोऽनुमीयन्ते । तस्मादेदमुदाहरणम् । उदाहरणं त्वनुणोऽभिहितं युक्तम् ।" (N. Vart p. 113). Similarly, Kumārila: "अमाद्यता तु शब्दादेः प्रत्ययेन विद्यते । तेषामथावगत्वादि विरुद्धमुमानतः । न हि प्रावणता नाम प्रत्ययेनान्वयम् । तान्वयव्यतिरेकाभ्यां ऋषेते वधिउदितुः ।"—S'l. Vār. An.P. xv 59b-61a which is thus explained by Pārthasārathimishra in his commentary Nyāyaratnākara:—"दिङ्मात्रात्स्वदं प्रत्ययविरोधोदाहरणमिच्छति तन्निराकरोति न हीति । इदं शब्दस्य प्रावणत्वं यज्ज्ञानस्य धोत्रव्याप्य, उदात्ताभावमित्यस्य तावन्वाप्य, न च धोत्रं यज्ज्ञानं वा प्रत्ययं तावत्वं धोत्रभावे शब्दज्ञानस्य भावः श्रवणेन गृह्यते ? । अतो न प्रत्ययव्याप्यं प्रावणतोति । किं त्वनुमानगम्येत्याह । त्वेति । तावदज्ञानस्य कार्यत्वाद् कारणत्वे कल्पिते शब्दोच्चारणविषु सत्त्वापि कदाचिच्छब्दसाहचर्यात्तावदतिरिक्तमपि कारणमस्तीति निश्चिते वर्णशब्दविधाने तस्याप्य अतरोपादयताते ■ परिहृताशब्दादस्य स्वप्न अथवागर्णशब्दोच्चारणतमेवासाधयितुमीयते । तत्र धोत्रम् । अतोऽनुमानगम्येयं प्रावणता । तेन यो नाम शब्दोऽप्रावणं गुणत्वाद् व्यादिवदिति प्रयुक्ते तस्यानुमानविरोधः ■"

पत्रिका. स्वप्न प्रावणस्य etc.—This is Pārśvadeva's note on "इति कस्यचोदः" which occurs in the Sanskrit text of the Nyāya-Pravṛṣa's but is not to be found in the Tibetan and Chinese translations (T. T. Ch.). The same would seem to be the reading of the N.Pr. according to Haribhadrasūtri. Here Pārśvadeva perceives a difficulty—If "प्रत्ययव्यापिदः" is a part of the original definition, 'इति कस्यचोदः' is evidently superfluous and therefore a wrong reading and yet Haribhadra reads it. He solves the difficulty by informing us that as a matter of fact the original definition of the sūtra of the 'पूर्वार्थ' did not contain the word 'प्रत्ययव्यापिदः,' but this glaring defect was supplied by the 'वार्तिक' (Dharmakīrti), and consequently Haribhadrasūtri should be here taken to be explaining the sūtra with the vārtika, that is, the original definition as amended by the critical commentary. Now, if this be a statement of fact based upon tradition and not a mere hypothesis set up in order to overcome a difficulty (and his language shows that he himself believed it as a fact) it is plain that "प्रत्ययव्यापिदः

इति वाक्यशेषः" is a later addition, which at first was perhaps only a marginal note and afterwards got embodied in the text by two stages—first with the words "इति वाक्यशेषः" retained as a reminiscence of the addition as in the Sanskrit Ms., and afterwards dropped as in the Tibetan and Chinese copies, when the addition was finally accepted as an integral part of the definition. On the other hand, in support of the reading of T, T' and Ch—which have "प्रत्यक्षाद्यविच्छेदः" only, without "इति वाक्यशेषः", it may be urged that the author of the Nyāya-Pravesa is fully aware of the necessity of the proviso "प्रत्यक्षाद्यविच्छेदः", as is clear from his paragraph dealing with पञ्चमस्य [vide "साधयितुमिच्छेदपि प्रत्यक्षाद्यविच्छेदः पञ्चमस्य",], and could not, therefore, have omitted the word in the definition. But in answer to this it may be noted that "प्रत्यक्षाद्यविच्छेदः" is after all not the essence of the thing, but only a proviso to exclude पञ्चमस्य, and consequently there should be little surprise if the older definitions did not contain this word. And as a matter of fact we know, on the authority of Uddyotakara and Vācaspatimisra, that they did not. Vācaspatimisra attributes one such—"यस्य यः साधयितुमिच्छेदः"—to Yasubandhu, vide his comment on the paragraph of the Vārtika on N. Sūtra I. 33 criticising the definition "साध्यत्वेनेषितं पक्षः" and the same with "विच्छेदार्थानिराकृतः" added.—"स्यान्तरीयं न भदन्तस्य लक्षणं साध्यत्वेनेषितं पक्षो विच्छेदार्थानिराकृतः इति दूषयति एतेनेति । अत्रापि साध्यपदार्थपूर्वं दूषाक्षतवद्वयमिति । तथा पक्षो यः साधयितुमिच्छेदः इत्यत्रापि समुच्चय-लक्षणे विच्छेदार्थानिराकृतः प्रदर्शनं कर्तव्यम् । एतदुक्तं भवति । न वैयलमस्माकमेतद्विच्छेदार्थानिराकृतपदमनर्थकं प्रतिभाति समानर्थात्पञ्चमस्य तथा विगतिरिति वस्तुत्वेनेषितमिति ।" Now, as recorded by Pārs'vadeva, the "कर्तिकृत", that is Dharmakīrti, the well known Vārtikakāra of Dinnāga, may have introduced the words "प्रत्यक्षाद्यविच्छेदः इति वाक्यशेषः" into the text of the Nyāyapravesa, but he was not the first to perceive the necessity of the proviso. Uddyotakara, who was an elder contemporary of if not distinctly earlier than Dharmakīrti, quotes a Buddhistic definition of पञ्च which contains the required proviso: thus, "साध्यत्वेनेषितः पक्षो विच्छेदार्थानिराकृतः". Dr Randle rightly attributes this fragment of a Karikā to Dinnāga, and surmises that it might be from the third chapter of his Pramāṇasamuccaya. Outside the Buddhist circle, the proviso occurs in the

Nyāyāvatāra* of Siddhasena Divākara, a Jaina writer, (who lived in the sixth century A. D.) according to Dr. Satischandra, but in the latter half of the seventh a little after Dharmakīrti—according to Jacobi), and in its germ it can be traced to Vātsyāyana Bhāṣya of the N. Sūtras.† It would thus appear that long before Dharmakīrti, Diñnāga had modified Vasubandhu's definition “पक्षो यः साधयितुमिष्टः” into “साधयितुमिष्टः पक्षः विरुद्धार्थनिराहृतः” and if the old definition was still repeated in substance in the N. Pr. it was only out of deference to the ‘पूर्वाचार्यैः’, and further because the addition was not essential and could easily be taken as understood. This is the only way in which I can reconcile the “प्रत्यक्षाद्यविद्वाद् इति वाक्यद्वयोः” of the Sanskrit mss. with the omission of “इति वाक्यद्वयोः” in the Tibetan and the Chinese. There is one point, however, in which I hesitate to accept the statement of Pārs'vadeva. I do not think it was Vārtikakāra's criticism which was inserted in the Nyāyapraveśa in the words “प्रत्यक्षाद्यविद्वाद् इति वाक्यद्वयोः” and this mixture of Sūtra and Vārtika was commented upon by Haribhadra. For, in that case we should have found Vārtikakāra's other criticisms also similarly attended to. I think “प्रत्यक्षाद्यविद्वाद् इति वाक्यद्वयोः” was introduced by Buddhists to meet Uddyotakara's criticism that “साधयितुमिष्टः पक्षः विरुद्धार्थनिराहृतः” was in conflict with “पक्षो यः साधयितुमिष्टः” which does not contain the last word ‘विरुद्धार्थनिराहृतः’ of the former. Consequently in restoring the original text of the N. Pr. not only ‘इति वाक्यद्वयोः,’ as in T, T¹, Ch. but the whole set of words “प्रत्यक्षाद्यविद्वाद् इति वाक्यद्वयोः” should be dropped.

To sum up our examination of the tradition recorded by Pārs'vadeva :—

1. Dharmakīrti may be responsible for “प्रत्यक्षाद्यविद्वाद् इति वाक्यद्वयोः”, but he was not the first to perceive the necessity of the addition.
2. Diñnāga has defined ‘पक्ष’ elsewhere in the Pramāṇa-smucchya with the additional word.

* “साधयितुमिष्टः पक्षः प्रत्यक्षाद्यविद्वाद्” Nyāyāvatāra v 14a.

† “साधयितुमिष्टं प्रत्यक्षाद्यविद्वाद् व्यापारमात्रः” सः—N. Db. p. 3.

3. The same, however, is not done in the N. Pr., which must be due to the author's respect for his 'पूर्वाचार्य', such as Vasubandhu. The N. Praves'a would thus appear so be earlier than the P. S.
4. The Tibetan and Chinese reading fits in well with Dinnāga's view expressed in the P. S., but if we accept it as the original reading of the N. Pr. we are faced with the insoluble problem—how the Sanskrit Mss and commentaries came to read—"इति शब्दस्येव."
5. The whole set of words "प्रत्यक्षादविद् इति शब्दस्येवः" was a later insertion in the N. Pr. done in order to meet the criticism of Uddyotakara who pointed out that Vasubandhu's definition of पश्य differed in this respect from Dinnāga's.

न्या. म. वृ. अनित्य शब्दो नित्यो वेति—Our text of न्या. प्र. reads "नित्यः
P 16, l. 4 शब्दोऽनित्यो वेति"

„ l. 5 तत्र बौद्धादेः. वैश्वकस्यादेर्नित्यः—The doctrine of शब्दनित्यता is popularly associated with the Mimamsaka, for generally every work of his school has something to say in support of it. But the Vaiyākaraṇa holds a similar view, although from a motive somewhat different from that of the Mimamsaka; to the Vaiyākaraṇa, शब्द is the god of his science; to the Mimamsaka the ideal शब्द is वेद, and with him वेद is नित्य, not being the creation or revelation of any such being as God. It is difficult to say in which of the two schools, the doctrine originated, perhaps it arose independently in both. The doctrine is also ascribed, sometimes, to the Sāṃkhya. This, however, could be justified only as a corollary from his अकार्षण which, is a much more comprehensive doctrine.

न्या. प्र. वृ. हेतुरित्य —A हेतु, that is a good हेतु, should possess three forms, or
P 16, l. 6 conditions of its validity : (1) पक्षवैकल्यम्, (2) उपक्षे सत्त्वम्, and (3) निषेधे चासत्त्वम्. To these, the Brāhmaṇa Nyāya adds two more (4) असम्प्रतिपक्षत्वम् and (5) अगमिन्नविपक्षत्वम्, which the Buddhist would regard as guaranteed by 'प्रत्यक्षादविद्' of the definition of पश्य.

P. 16, l. 7 तत्र हिनेदि—The etymology of the word 'हेतु' connected with its function.

न्या. म. वृ. त्रिरूपः=त्रिरूपभावः, possessed of a three-fold nature.

P. 16, l. 8 एतद्वदेन...Here 'एतद्' stands for the *वर्णम्* alone, that is the whole
P. 16, for the part (अन्वये समुदायोपचारात्). The reader will remember that
ll. 12-15 the whole is 'धर्मविशिष्टे वर्णम्' (see न्या.प्र.वृ. P. 15, ll. 21-23 and
note thereon).

पत्रिका ॥ न स्वभावकर्मालुलम्भाद्व्यतिप्रकारः—The *Pañjikā* introduces a different
P 46. ab kind of त्रैरूप्य—which is not given in the text or the *Vṛtti*. A
देतु, it says, is of three kinds: (1) स्वभाव, that is the very *being* or
essence of the साध्य, e.g. 'इक्षोजं विक्षपात्मा'—'This is a tree, because
it is a *sims'apa*' (a species of tree.) (2) 'कार्य', that is, the
effect of the साध्य, e.g. 'अग्निश्च धूमात्' There is fire because
there is smoke'; and (3) अनुपलब्ध, that is, non-perception which
leads to the inference of absence. e.g. 'प्रेक्ष्यविच्छेदे कविद्वटस्योपलब्धिलक्षण-
प्राप्तस्यानुपलब्धिरिति'—एतद् which should have been found at a particu-
lar place is not found there and therefore the inference is that it
does not exist there. For these three of the Middle Terms and
subdivisions of the third kind see Dr. Vidyābhūṣaṇa's H. I. L.
pp. 311-12; see also Dharmakīrti's *Nyāyabindu Pariccheda II*,
and Dharmottara's *Tika* thereon:—अन्वये न लिङ्गानि । अनुपलब्धिः
स्वभावकार्ये वेति । तत्रानुपलब्धिर्यथा न प्रेक्ष्यविच्छेदे कविद्वट उपलब्धिलक्षणप्राप्तस्यानुपलब्धे-
रिति ।...। स्वभावः स्वसत्तामात्रमाविनि साध्यपर्ये हेतुः यथा इक्षोजं विक्षपात्मादिति । कार्यं
यथाग्निश्च धूमादिति " अत्र द्वौ बह्वुसाम्यनौ । एका प्रतियोगहेतुः । "

The inferential character of these three kinds of हेतु has been
thus shown in the N. Bindu:—"स्वभावप्रतिपक्षे हि सत्यवोऽर्थे समवेद ।
तदप्रतिपक्षस्य तदस्यविचारनिवर्तनाभावात् । स च प्रतिपक्षः साध्येऽर्थे लिङ्गस्य बह्वनस्तादस्यभावात्
ताभ्यामर्थानुसृतौ । अतस्वभावस्यातदनुसृत्य तत्राप्रतिपक्षस्वभावत्वात् । ते च तादात्म्यतदनुसृती
स्वभावकार्ययोरेवेति । ताभ्यामेव बह्वुसाम्ये । प्रतिपक्षविशिष्टेति यथोक्त्या एवानुपलब्धेः ।
सति बह्वुनि तत्साम्यमङ्गत्वं ॥ "

It will be noticed that in the स्वभावहेतु the relation between हेतु
and साध्य is that of species and genus, and consequently,
essential; in the कार्यहेतु it is *causal*; and in the अनुपलब्धिहेतु
the argument is from one *negation* to the other. The distinction
between स्वभावहेतु and कार्यहेतु is a valuable contribution of the
Buddhists to Indian Logic. Cf. "The nature of these laws
(of connection) is further made explicit by the division of the
syllogism on the basis of the relations of *identity*, *cause* and

negation. It is impossible to ignore the principle underlying this division: it corresponds to a classification of judgement based on the relation of subject and attribute, first into positive (*Vidhi*) and negative (*Anupalabddhi-prati-vedha*), while the positive judgement is then divided according as it is based on identity i. e. is *analytic* (*Svabhāvānumāna*), or is based on causality, *empiric* (*Kāryānumāna*). Reduced to a Kantian form we can recognize, without too much pressing, the ideas *a priori* of substance and attribute, being, non-being, identity and cause, a list which has sufficient affinity with the Kantian categories to be more than a mere curiosity of speculation.... The division of the syllogism in this way is not recorded of Dignāga and by Sures'vara is expressly attributed to Dharmakīrti. This view is confirmed by a passage from Dharmakīrti quoted by Śrīdhara, where it is said: "The rule according to which there exists an indissoluble connexion between ideas or objects does not arise from observation or non-observation, but from the laws of causality and identity, which have a universal application. There is of course nothing inconsistent here with the view of Dignāga, which rather acquires greater precision by the new matter thus added." Keith's I. L. A. p. p 102-103.

अनीयमेवेति — साधर्म्यप्रयोग and वैधर्म्यप्रयोग are the enunciations of अन्यत्व-
व्याप्ति and व्यतिरेकत्व-व्याप्ति respectively. Cf. "व्यतिरेकत्वव्याप्तिरपि नान्य-
विशेषादपि नान्यभावात् । कारणानुवृत्तिव्याप्तिरपि नान्यभावात् ।" N. Binda II,
व्यतिरेकत्वव्याप्तिरपि नान्यभावात् i. e. the श्रवण of व्यतिरेकत्वव्याप्ति and
कारणानुवृत्तिव्याप्ति

पत्रिका
46 b

निवेदिते &c — Derivation of धर्म from पदम् (*unādi* termination).

एव यद्यपि...&c. (1) पदधर्मप्रतिपत्तिश्चाले, the पद consists of the धर्मिन् alone; (2) व्यतिरेकत्वप्रतिपत्तिश्चाले, it consists of धर्म alone, and (3) पद-
धर्मोपपत्तिश्चाले — (not प्रतिपत्ति — but उत्पत्तिश्चाले), it consists of the
whole, धर्म and धर्मिन् together. अवेदं कथमवेदं... The reason for
this is that when you are giving the हेतु or the पदधर्म, you are
predicating it of the bare धर्मिन्, and not of the धर्मिन् as
possessed of the धर्म (साध्य). for, the धर्मिन् with the साध्य is yet
unproved. If the धर्म were understood to be in the धर्मिन् where

would be the necessity of the हेतु ! ('अथ प्रतिशस्तदा हेतोपपादने व्यर्थं स्यात्')

अनित्यत्व-वाच्य-वृत्तकृत, and बह्व्यादि-पर्यन्तविधायिकादे-धूम etc. as two separate series of साध्य-यात—and हेतुः

पर्यन्ताय पक्षोऽयम् &c.—No. For, पर्यं पर्यं न संभवति...रांभवे वा हेतुपादानं व्यर्थं स्यात्. Therefore, हेतुत्वान्न निश्चये पर्यां पक्षोऽभिधीयते.

पक्षान्यस्य द्वि समुदास्य &c. The whole पक्ष consists of two parts: पर्यं and पर्यं—of which it is only the former with which the हेतु (पक्षपर्यं) is to be construed.

पञ्चिका P 47 a न साध्यपर्यायः &c.—The साध्य part of the पर्यं—viz. अनित्यत्व—is consequently not the पक्ष, when the हेतु is predicated of it.

व्याप्तिप्रदर्शकत्वे &c.—The व्याप्ति is illustrated in the एतत्त, and in the एतन्त the पर्यं-(साध्य)part of the पक्ष, and not the पर्यं-(पक्ष)part enters into the व्याप्ति. Read व्याप्तिप्रदर्शकत्वे...व सिद्धः ।

Read "अत एव पर्यपर्यन्तमुदाहरणं व्याप्तिप्रदर्शकत्वे न पक्षो, पर्यंवाच्यं तु दुष्प्रमाणं । पर्यंवेर एतन्त हेतुव्याप्तिरिति वाच्यः ।"

साध्यवर्गीयिण्यस्य &c.—The साध्य is the पर्यं as predicated of the पर्यं, and thus the two taken together.

The whole position is thus summarized in the following quotation: "एतन्तवे पक्षपर्यंभवे पक्षो पर्यंविधीयते; व्याप्तिप्रदर्शकत्वे भोक्तृः, साध्यविधेः पुनरित्यम् ॥"

न्या. प्र. सु. चरयो वक्ष्यमाणत्वक्षण—विज्ञो वक्ष्यमाणत्वक्षणः—नपक्ष and त्रिपक्ष are defined P 16. ll 14. in the text of the Nyāya-Pravāṇa P. 1, ll. 11-12, and 16. ll 12-13.

L 14. तस्मिन् गणनादिष्वं सामान्येन भर—The point of 'सामान्येन' is thus explained in the Panjikā (P 47a):—"अनु गणने गणनमित्यभिधीते हेतोर्वा पर्यं संभवति । पर्यं न साक्षाद्विज्ञाप्यं भूत्वा साध्यपर्यंविधेः पक्षोऽप्यपक्षोऽप्यपक्षोऽपि । अतएव साध्यपर्यं संभवति इत्याह—सामान्येन वाच्य इति । अत्रोपपत्तिरिति वाच्यं । अतएव हेतुव्याप्तिरिति वाच्यम्", that is to say, the second condition, गणने साध्यम्, does not require that all the circumstances of the एतन्त (पक्ष) need exist in the पक्ष also. To expect that would be to deny the possibility of Inference altogether. All that is necessary is that we should distinguish between essential and non-essential circumstances, that is, circumstances

which amount to necessary conditions, and those that do not. In this connection, the Brāhmaṇa logicians have elaborated the doctrine of उपाधि and तर्क. (see Tarkabhāṣā: section on व्याप्ति which is defined as स्वभावविज्ञे धर्मः, स्वाभाविक again being defined as उपाधिपूहितः.)

न्या. प्र. वृ. विषये चासत्त्वम्—This is the third condition of a good हेतु. चतस्रः &c.—

P. 16 'च' = पुनः in विषये चासत्त्वम् (N. Pr. P 1, l. 9). For 'विशेषार्थः' of the

ll. 15-17 Vṛtti, the Pañjikā reads 'विशेषणार्थः' and explains it.

न्या. प्र. वृ. अत्रेवेति = विषये एव—अत्रेवेति कान्तसत्त्वप्रतिपादनात् । सप्तमे स्तेकदेशेऽपि सप्तमदुष्टमेवेति

P. 16, l. 18. The rigid rule applies to विषय only, that is to say, a good

पञ्जिका हेतु should be absent from all विषय, that is, cases where साध्य

47 b. is not; a similar universality does not belong to सप्तमे सत्त्वम्; for,

it is not necessary for a good हेतु to be found in all the सप्तमे

e. g. प्रयत्नान्तरीयकत्व (to be produced by a volitional effort) is

not expected in all सप्तमे, that is, things which possess समिप्यत्व;

a lightning, for example, is not प्रयत्नान्तरीयक and is yet

अविवक्षितम्—In न्या. प्र. वृ. p. 16, l. 19, read "एकान्ततो विषयव्यावृत्तः"

(instead of एवान्तताविषयः...) सप्तमे स्तेकदेशेऽपि प्रयत्नान्तरीयकत्वाद्दयः सम्यग्हेतु

एवेत्यावेदितं भवति "

न्या. प्र. साध्यधर्मसामान्येन समानोऽयं सप्तमः—सप्तमः defined.

P. 1. इहोपकारत्वा &c.—See Note on this subject given below,

ll. 10-11 साध्यधर्मः—Vṛtti on the definition of सप्तमः given in the

न्या. प्र. वृ. Nyāyapravēś'a. सप्तमः = समानः पक्षः [समानोऽयं सप्तमः । समानः सप्तमो दोऽयं

P. 16, l. 23 पक्षदिः, पक्षेण सह शब्दादिना, स पक्षदिः पक्ष उपचारात्—Pañjikā i. e. the word

'पक्ष' being secondarily applied to छान्त, the latter is called सप्तमः

i. e. समानः पक्षः—Pañjikā].

न्या. प्र. वृ. सामान्यम् = तुल्यता = साध्यधर्मस्य साध्यधर्मेण वा सामान्यं साध्यधर्मसामान्यम् । समानः = समं

P. 16 ll. तुल्यं मानमरोति समानः = तुल्यमानपरिच्छेदः 'अर्थः' in साध्यधर्मसामान्येन समानोऽयं

24-25 सप्तमः (NPr.) = पक्षदिः, 'न तु क्वचनमात्रम्'—which is thus explained in the

P. I ll. 1-2 Pañjikā: कतुमस्तस्य निष्ठाभिधेयवर्थ इह गृह्यते, न तु क्वचनमात्रम् ; न त्वभिधेय-

सत्त्वसमविध्यमभिधेयं धारविद्यमानादिकमित्यर्थः; it should be a reality and not

a mere word, that is to say, a fiction.

न्या. प्र. वृ. सप्तोपकारवृत्त्या—Two ways of taking साध्यः—(1) इहोपकारवृत्त्या धर्मे साध्यत्व-

P. 17, l. 3. मभिविज्ञते न्या. प्र. वृ. P. 16, l. 23), and (2) सप्तोपकारवृत्त्या धर्मिणि

साध्यत्वमभिविज्ञते, 'उपकारवृत्त्या' in both the cases, because the primary

meaning of साध्य is धर्मविशिष्टो धर्मः.

पञ्जिका तत्र साध्यवशतो etc.— साध्यवशतो [अतिहितत्वात्] धर्मैव [वृत्तितत्वात्] साध्यधर्मः।
 P. 47 b न तु साध्यवशतो धर्मधर्मिसमुदायवृत्तिः &c. By उपकार, साध्य may be used either for धर्म or for धर्मिन, in the former case साध्यधर्म will be ■ कर्मधारय (साध्यवशतो धर्मैव); in the latter, it will be a वृत्तितुल्य (साध्यस्य धर्मः) cf. “समुदायस्य साध्यत्वादर्थमात्रेण धर्मिणि । अनुसन्धेयैकदेशत्वात् साध्यत्वमुपपद्यते.”

न्या. प्र. वृ. Read “अनुपपत्तिं तु साध्यं धर्मविरिद्धे वर्ज्यमिति भावार्थः”
 P. 17, l. 4

पञ्जिका ननु साध्यधर्मसामान्येन...This is said with reference to the word
 47 b. ‘साध्यधर्मसामान्येन’ occurring in the definition of उपस्य in the N. Praves’a. साध्यधर्मसामान्येन सामान्य = साध्यधर्मवत्त्वार्थं समानः, and not साध्यधर्मैव केवलेन समानः; for, the similarity may extend to several other points also, although as a matter of fact for the purposes of the particular reasoning they may be excluded.

न्या. प्र. वृ. ‘पदोपसपातः’ is an obvious misprint for ‘पदार्थसंघातः’
 P. 17, l. 7.

ll 10-11. Read साध्यप्रतिबन्धत्वात् for साध्यप्रतिबन्धत्वात्, प्रतिबन्धः = invariably accom-
 panied by. तद्वि=साध्यव्यभिचि.

पञ्जिका व्यापकं निवर्तमानं &c.=व्यापकाभावात् व्यापकाभावः=साध्याभावात् साधनाभावः (न्या. प्र. वृ.
 P. 48 a ll. 13-14.)

न्या. प्र. वृ. सप्रति विचित्रतादकारणविधिः &c.—The Vrtti explains why in the न्या. प्र.
 P. 17, l. 14 the वचनमप्याप्ति was not enunciated in connection with the उपस्य, while the व्यतिरेकमप्याप्ति is enunciated in connection with the विपक्ष, (यमित्यं तद्वृत्तकं ह्ये यथाज्ञानमिति where नित्यं=नियताभावात् and अनुवर्तकं=वृत्तकभावात्) the reason being that the former is simple, while the latter is somewhat intricate.

न्या. प्र. वृ. ओषधित...हृदकल explained स्वभावनिवृत्ति=स्वसत्तानिवृत्ति (Panjikā)
 P. 17, प्रमाणः—&c.—यत्त्वानन्दरीयकल explained.

ll. 17-20. In न्या. प्र. वृ. l. 19 for तत्र साधो जातः read तत्रयत्र जात

P. 17, Read द्वितीयदेशव्यतिरेकानं विपक्षव्यावृत्तः सप्रसौन्दर्यवृत्तिरपि सम्प्रदेशेनैव साध्यमेवेति

ll. 21-22 स्वार्थसामान्यवृत्तिरिति. The द्वितीयदेशे is प्रयत्नानन्तरीयकत्व. Its peculiarity is that it is सप्रसौ-एन्द्रेण-हित, that is to say, it exists in some सप्रसौ only: for example, a lightning (विपक्ष) is अनित्य but not प्रयत्नानन्तरीयक, that is, produced by a volitional effort (वेदनावशतो व्यापारः), and yet it is a good हेतु, as good as this (यथा ज्ञापयेत्) viz. स्वकल.

पञ्जिका This passage of the *Pañjika* in the *Mss.* available to me is very much mutilated. It contains an interesting point regarding प्रयत्नान्तरीयकत्व as predicated of शब्द (the minor term in शब्दोऽनित्यः प्रयत्नान्तरीयकत्वः); Are all शब्दs प्रयत्नान्तरीयक? No. Sometimes the शब्द may be produced by the natural blowing of the wind.

न्या. म. वृ. Read एवं च हेतुः किम्? पक्षपक्षे एव, ननु पक्षत्वैव धर्मः ।

P 17 'एव' has two functions अयोगव्यवच्छेद and अन्ययोगव्यवच्छेद. (1) अयोग-

II 22 25 व्यवच्छेद is illustrated by 'चैत्रे घनुर्य एव,' which means that चैत्र is a घनुर्य (अयोगोद्भूतत्वः तस्य व्यवच्छेदमात्रं फलं यस्य तस्य भावस्तरवम् । तस्मादयमेवार्थो यत्र धर्मिणि धर्मस्य सङ्गात् सैदिष्यते तद्व्ययोगव्यवच्छेद [Read अयोग instead of तद्व्ययोग] एव न्यायप्रवृत्तौ यथा चैत्रो घनुर्य एवेति । अत्र हि चैत्रे घनुर्यत्वं सदिश्यते विनष्टि नास्ति वा तत्रचैत्रो घनुर्य एवेति चैत्रस्य घनुर्यत्वसङ्गात्प्रतिपादकमिदं पक्षं पक्षान्तरमसङ्गात्प्रवृत्तौपस्थापितं धोनुर्निर्गतरोतीत्ययोगव्यवच्छेद एवेति (2) अन्ययोग-व्यवच्छेद is illustrated by 'यथा पक्षे एव घनुर्यः' which means—पक्ष is the only घनुर्य.

Devabhadrasūtri, the commentator of Siddharsigani's commentary on Siddhasena-Divākara's Nyāyāvatāra, notes three meanings of एवः—एवकारिका, अयोग-अन्ययोग-असम्बन्धयोगव्यवच्छेदकारित्वात् । पक्षिनिश्चयः—

अयोगे योगमपरेत्यन्तायोगमेव च ।

व्यवच्छिन्नमिति धर्मस्य निश्चये व्यतिरेकः ॥

व्यवच्छेदफलं साधकं यत्पक्षेनो घनुर्यः ।

पर्यो घनुर्येनो नीलं सखेजमिति वा यथा ॥

न्या. म. वृ. The effect of एव in the present case is (1) to exclude the four P.17, 24 kinds of अविद्वेत्ताभाव and also अक्षधारण—by अयोगव्यवच्छेद, and P.17, 25 (2) to exclude the nine हेतुमात्राः—सङ्गारण etc.—by अन्ययोगव्यवच्छेद. P.18, 1 For explanation see *Pañjika* P 48 b, 49 a :—यत्तद्व्यपक्षयोर् हेतुवृत्तिरुच्यते अतः पक्षपक्षो हेतुमन्त्रपक्षधर्ममपि सङ्गच्छेत्यव्यावर्तयति । As regards सङ्गारण it points out—तत्र सङ्गारणवृत्तिरान्न विवक्षावृत्तिमानेव [Read विवक्षावृत्तिः for विवक्षावृत्तिः] च हेतुवैदि पक्षपक्षो अवतीत्ययमर्थो व्यतिरेकेण । न चासङ्गारणस्य सङ्गारणविषयो [Read सङ्गारणविषयो instead of सङ्गारणविषयो.] प्रवृत्तिरिति विधेयं पक्षधर्मस्य मुक्त्वा अतः सङ्गारणविषयसङ्गारणस्य पक्षधर्ममेव सङ्गारणं पक्षत्वैव धर्म इत्यवधारणनिरासेन हेतुवृत्तिरासौ भवतीति. After explaining अन्ययोगव्यवच्छेद as अन्येन विवक्षेण सङ्गारणविषयस्य व्यवच्छेदः, it points out the effect of एव according to this second meaning

of एव.—पार्थ एव धनुर्धर इत्यत्र पार्थ धनुर्धरत्वं विद्वमेवेति नामयोगाद्वा । तस्मै तु सति तस्यै
विमन्यमानि नास्ति वेद्यन्त्ययोगाद्वापि धेनुर्धरा पार्थ एव धनुर्धर इत्युच्यते
तदाऽन्त्ययोगवच्छेदो भवतीति]

न्या. प्र. वृ. यदि सप्त एतदिह. Reference to सप्त गणानि in the text of the
18, II. 1 2. N. Graves's P. 1, l 11.

Objection: If it is confined to सप्त, it is not even in ३३ ।

Answer: Not so, About पञ्च, there is no question. (न,
अन्यथापारम्पर्यं, पञ्चमेवैतत्पारम्पर्यम् " Vrtti l. 3 where 'वपारित्वा'
is a misprint for 'वपारित्वा'.

■ P. 18 दत्तं विधे नहि एवेति.....Reference to विधे नस्येव in the text of the
II 3 1. N. Graves's P. 1, l. 14.

„ l. 5. अन्यव्यतिरेको Pañjikā reads वृ, but one can read न as well. The
latter seems preferable. A quotation is cited (वृ व) which
says that even if only one of the two—अन्य and व्यतिरेक—is
mentioned, it can very well imply the other .

पत्रिका भाष्यस्य त्वत्वं &c.—अत्र एव त्वम् implies विधेऽप्यत्र, and yet
P. 49 a it is separately mentioned to show that in debate the latter
may be set forth also. A more serious point which the
Pañjikā raises is grounded on the difference between the case of
त्वत्वं ('त्वत्वं') and त्वत्वं ('त्वत्वं') on the one hand and
अन्यव्यतिरेक (' अन्यव्यतिरेक ') on the other. In the case of the
first two, only one of the two व्यतिरेक—अन्य and व्यतिरेक should
be enunciated (प्रीत्यप्यत्र देवत्वव्यतिरेकयोः प्रत्येकदेव एव प्रत्येकयो न
द्विगते । वा एतेन त्वत्वंविद्यमानत्वमुक्तं त्वत्वं द्वयोर्द्वय. (=प्रत्येक)
द्वयत्वं वृ ५५ ।)

of suffering, (3) the Destruction of suffering and (4) the Way which leads to the destruction of suffering. *Guṇaratna*, a Jaina like the author of the *Pañjikā*, has thus summarised the Buddhist doctrine. “चतुर्णं दुःखादीनां दुःख-समुदय-मार्ग-निरोधप्रधानां तत्त्वानां प्रथमो देशकः । तत्र दुःखफलभूताः फलवादानसंख्या विज्ञानादयः...त एव कृष्णासदाया हेतुभूताः समुदयः । समुदेति स्वल्पपञ्चकलक्षणं दुःखमस्मादिति व्युत्पत्तितः । निरोधे हेतुर्नैवास्म्यथाकारादिभिन्नोपे मार्गः ।.....निरोधोऽपत्त्या विसृज्य निरोधः”

तत्र च दुःखस्य &c.—The दुःखस्य is based upon the following हेतुः (1) भवितव्य, (2) दुःखः, (3) अनादयः, and (4) श्रव्यतः.

एतच्च धर्मोत्तरविषये &c. *Mallavādin*, the author of *Dharmottaratīpanakā*, a gloss on *Dharmottara's Nyāyabinduṭīkā*.

न्या. म. P. 1, 1.15 to P. 2, l. 6. दृष्टान्तो द्विविधः—दृष्टान्त is of two kinds—(1) that based on साम्ये—similarity, and (2) that based on वैषम्ये—dissimilarity—(1) ‘homogeneous’ and (2) ‘heterogeneous’ as Dr. Vidyābhūṣaṇa renders the two terms. The meaning of the text is plain.

न्या. म. वृ. P. 18, l. 8. एवं तत्रार्थः.....The word दृष्टान्त from दृष्ट and अन्त means that which being observed (दृष्टं) carries the point at issue to the conclusion (अन्त). The दृष्टान्त is thus ‘प्रमाणोपलब्धः,’ and converts the विरतिपरि (difference), if there be any, into संवेदन (unanimity) निष्ठा—अन्तः; निश्चितित्वो—उत्पासतां (Pañjikā).

न्या. म. वृ. P. 18, ll. 11-20. साम्यमर्थे &c.—साम्यं and वैषम्यं derived and explained, ‘दृष्टान्तपरिणामाच्च साम्यमर्थे सह [संज्ञेयं] साम्यतापरिणामाच्च [साम्यसाधनयोः वः] सहापत्तयः [साम्यं] साम्यमर्थे’—Pañjikā. अस्ति (N. Pr.) = विद्यमानत्वं (Vṛtti) = सहापत्तयः (Pañj.); व्युत्पत्तये (N. Pr.) = प्रतिपत्तये वक्तव्येन (Vṛtti) = साम्यान्वितो हेतुः प्रदर्शये (Pañj.).

अभिधेयहेतोः (न्या. म. वृ. l. 14)—The Pañjikā reads अभिधेये and explains: श्रेयमाने घटादी. As regards the uses of साम्यं and वैषम्यं दृष्टान्तो the Pañjikā observes: “साम्यान्वितस्य हेतोर्भासिसमर्थनार्थः साम्यमर्थे दृष्टान्तो वक्तव्यः । प्रसिद्धमर्थित्वस्य हेतोः साम्यान्वये हेतुमात्रप्रदर्शनाच्च वैषम्यमर्थे दृष्टान्त इति । एतदेव वानयोर्दृष्टान्तयोः स्वस्वमात्रं सिद्धिः ।”

न्या. म. वृ. P. 18, ll. 20-25. न सौमनस्य &c.—The point raised is this: In अन्वयेऽनित्यः कृतकत्वान्न न्यायि with the वैषम्यमर्थे दृष्टान्त runs as अतिरिक्तं तद्वक्तव्यं दृष्टं यथाकारमिति (See N. Pr. P. 2, ll. 3-4) But is there anything which is ‘नित्य’ with the Buddhists? The answer is: नित्यत्वम् is to be understood as अनित्यत्वाभावः, and कृतकत्वम् as कृतकत्वाभावः

Hence the passage in the N. Pr. There is no real such नित्य or इतक according to the Buddhists, अभाव is not a reality: न तु भावादन्वोऽभावो नाम वस्तुस्वरूपोऽस्ति. It will be noticed that if the Buddhists had originated their own system of Logic, such proposition as यन्नित्यं तद्वस्तुतः सत्यं यथावच्छेदम् would not have been employed. It is obvious, therefore, that they erected their system upon the foundations laid by the Brāhmanas.

न्या. प्र. वृ. भवः सत्ता etc. Read भवः सत्ता तस्याभावः भावभावः । अभावभाव उच्यते. *i. e.* P. 19, अभाव is nothing but the अभाव of भाव that is सत्ता; and this अभाव ll. 1-4 is nothing separate from भाव, it is an aspect of भाव, and not any independent reality. [न तु भावादन्वोऽभावो नाम वस्तुस्वरूपोऽस्ति]. Cf. the view of the S'āṅkara Vedānta which is the same.

एवं नित्यत्वादेन &c.—नित्य according to the Buddhists is only a negation of अनित्य, the latter alone being the reality.

The reading यथा भावभावो भव इति—that is, भाव instead of अभाव—would be in accordance with the Buddhist doctrine of 'अवोद' which makes the nature of every भाव consist in अतद्भावावृत्ति.

न्या. प्र. एषा=पक्षादीनां=पक्षहेतुस्थान्तानाम् Each of the three—एष, हेतु and स्थान्त—is P. 2, to be here understood not as single terms but as propositions. ll. 7-12, Hence, एषा=पक्षवचनम् *i. g.* अनित्यः शब्दः, हेतु=हेतुः (*i. e.* पक्षधर्मः) पक्षवचनम् *i. g.* इतकत्वात् *i. e.* शब्दस्य इतकत्वात्; स्थान्त=स्थान्तः (*i. e.* सप्तज्ञानम and व्यतिरेकः) पक्षवचनम् *i. g.* यत्तुतकं तद्विषयं सत्यं यथा यद्यदिति and यन्नित्यं (अनित्यत्वाभावात्) तद्वस्तुतः सत्यं यथावच्छेदमिति. These three propositions are otherwise known as 'the three अवयव' or parts of one whole, namely, the Inference. 'अवयव' is a word of the Nyāyasūtra of Gotama ('एतान्येव त्रयोऽवयवा इष्टव्यन्ते,' by the older-Brāhmana-logicians). (1) Note that this formal process of Inference is found 'वक्ष्यामि वक्ष्ये,' that is, when one attempts to convince another by reasoning (= 'वक्ष्ये'). (2) Note that the old logicians placed the predicate before the subject in the प्रतिज्ञा or पक्षवचन, while the later Naiyāyikas reverse the order. cf. Vātsyāyana in the N. Bhāṣya has अनित्यः शब्दः उत्पत्तिपरमत्वात्, while later Nyāya treatises such as तर्कसंग्रह, मुद्रारानी etc have शब्दोऽनित्यः इत्यन्तः (3) Note हेतुः is otherwise called पक्षधर्मः (4) Note that the स्थान्तः includes स्थान्तः proper as well as व्यतिरेकः; not only यद्यदि, but यत्तुतकं तद्विषयं सत्यं यथा, यद्यदि; and similarly, not only आद्यम्, but यन्नित्यं तद्विषयं सत्यं यथावच्छेदम्.

It is not the *व्यञ्ज* in itself that proves, but *व्यञ्ज* as an *observed* particular of a general proposition that proves. Hence the '*व्यञ्ज*,' like the '*वदस्व*' of the *Brāhmaṇa Nyāya*, includes *व्यति*. This is supposed to be an original contribution of Buddhists to Indian Logic which later *Brahmanas* adopted in their own system. Compare, however, "*व्यतिपरमकलादिति=व्यति-धर्मकमन्त्रिणं दृष्टमिति*," also "*अन्विः क्वः बहुत्वतिवर्गकमन्त्रिणं दृष्टमिति*"—*Vāṭayāna's N. Bhāṣya* L. i. 34-35.

न्या. प्र. वृ. सह वक्ष्ये विषयभूतेन.—This should be read with the preceding "वञ्ज. P. 19 l. 5. पक्षद्वय." Of the three *पक्ष*, *हेतु* and *द्वय* the *पक्ष* is the central object towards which the *हेतु* and the *द्वय* are directed. पूर्वाचार्येण &c.—Thus '*संज्ञा*' of '*पूर्वाचार्य*' goes as far back as the terminology of the *Nyāyasūtra* of Gotama.

पञ्जिका. संप्रतिपक्षम्.....वचनम्.—Explanation of संप्रतिपक्षम् वचनम् अनुमान=साध्यपक्ष-हेतुव्यतिः Let us note that while *व्यति* is the objective fact of the pervasion of one real by another real, *अनुमान* is the subjective process of tracing a universal truth through a number of particulars. त्रयः—त्रयवचनं साधनमित्यर्थे i. e. the three collectively, and none singly, can prove the proposition.

न्या. प्र. पक्षभाष्य —"Ch appears to read '*साध्य-* (or *साधन-*) *पक्षभाष्य*' while T P. 2. l. 13. reads '*साध्यभाष्य*'" (N. Pr. Part II p. 14. Comparative Notes). Explain: *साध्यस्यो वः पक्षः सत्ताकारः* Note that here *पक्ष* is already shown to be not only the minor term (*धर्मी*) but the proposition in which the major term is predicated of the minor (*धर्मविशिष्टो धर्मी*). If you read *साधनपक्षभाष्य*, explain it thus: *साधनरूपः साधनात्कभूतो वः पक्षः सत्ताकारः* Note that '*साधन*' is not only the *हेतु* or *हेतुवचन* but '*पक्षद्विवचनादि साधनम्*'. '*साध्यभाष्य*' of T is as shown above not a good reading. Of course, *पक्ष* is *साध्य* and consequently *पक्षभाष्य* is *साध्यभाष्य*; But this creates confusion, unless the word *साध्य* is restricted to *पक्ष* and is throughout used as a synonym of *पक्ष*. The fallacies of *पक्ष* are also known as fallacies of *प्रतिज्ञा*. (See Bhamha's *Kāvyāla*.)

न्या. प्र. साधनविशेषोक्ति—Recall '*साध्यत्वेनेष्टित*' in the definition of *पक्ष* (N. Pr. P. 2, l. 13 p. 17.). The *Pānjika* notes in this connection: *साधनविशेषोक्ति इत्येवं व्यञ्जं दृष्टव्यम्* (Panj. P. 50 b).

न्या. प्र. सू. The Vṛtti points out that even if the so-called पञ्च satisfied the पञ्चिका remaining part of the definition— श्रुतिदोषमिति etc.—it would be P 50 b प्रामाण्य if it was 'प्रत्यक्षविरोध'.

न्या. प्र. सू. तैर्विरोधो निराकृतः—Not simply opposed or contrary to, but dis- P. 19, l. 19. proved by. For " किं प्रामाण्यः?" read ' किम् ? । पञ्चमासः । "

l. 23 ॥ पुनः... प्रत्यक्षविरोधेन श्रुतिदोषमिति वाच्यम्—प्रत्यक्ष=प्रत्यक्षपक्षिच्छिन्नवर्ग, i.e. प्रत्यक्ष means the वर्ग determined by प्रत्यक्ष; thus, for example, when we speak of a कुर्या of paddy, what we really mean is paddy of a certain weight or measure, viz. 'कुप'.

न्या. प्र. सू. तत्र प्रसिद्धयमस्य लोपात्—The Vṛtti points out, somewhat meticu- P. 19, l. 24. lously, that in all such names as 'प्रत्यक्षविरोध' etc. we are to पञ्चिका. understand प्रत्यक्षप्रसिद्धयमिति-विरोध etc, that is to say, the विरोध arises P. 50 b not from the pramāṇa प्रत्यक्ष etc, but from the fact which is disclosed thereby.

न्या. प्र. तत्तथा—There are nine kinds of Fallacious Theses (पञ्चमास) :—

P. 2, l. 14. (1) A thesis is contradicted by Perception ('प्रत्यक्षविरोध') e. g. to अश्रवण शब्दः—'Sound is inaudible.'

P. 3, l. 5. (2) A thesis contradicted by Inference ('अनुमानविरोध') e. g. कियो पट—'A pot is eternal' is contradicted by the inference 'A pot is non-eternal, because it is a product.'

(3) A thesis contradicted by one's own doctrine ('आप्तविरोध') e. g. A Vaiśeṣika undertaking to prove 'श्रुतिः शब्दः—'sound is eternal.'

(4) A thesis contradicted by public opinion ('लोकविरोध') e. g. "शुचि नानि-कालं प्राप्यहताय हस्तशुचिम्"—'A (dead) man's skull is pure (not untouchable), because it is a limb of an animate being, as, for example, a conch or a shell. Now according to public opinion the former is regarded as untouchable, though not the latter.

(5) A thesis contradicted by one's own statement ('वचनविरोध') e. g. 'मम मे कथं—'My mother is childless.' This proposition is self-contradictory. But it is not clear whether a statement which contradicts one's former statement will come under this head. Of course, if the former statement amounts to a doctrine it will be classed as 'आप्तविरोध,' but not otherwise.

- (6) A thesis whose predicate is unacceptable (अप्रसिद्धविरोधः) *e. g.* while arguing with a Sāṃkhya, a Buddhist taking his stand on such a proposition as 'Sound is perishable, (वेदः सार्वं प्रति विनाशी सः इति) The predicate in शब्दो विनाशी is denied by the Sāṃkhya. (rather, Mīmāṃsaka) Dr. Satis-chandra Vidyābhūṣana rightly observes "Sound is a subject wellknown to the Mīmāṃsaka, but not to the Sāṃkhya."—I would slightly change the language and say: that sound is imperishable is a wellknown doctrine of the Mīmāṃsaka, not so much of the Sāṃkhya.
- (7) A thesis whose subject is unacceptable (अप्रसिद्धविरोधः) *e. g.* while arguing with a Buddhist, a Sāṃkhya taking his stand on such a proposition as 'A self or ego is spiritual' ('सादृश्यत्वं बोद्धेति चेन्न आत्मेति'). The existence of the *subject* —*viz.* आत्मन्—is denied by the Buddhist. Dr. Vidyābhūṣana calls (6) 'a thesis of an unfamiliar minor term', and (7) 'a thesis of an unfamiliar major term', the illustrations given being the same as above. This is obviously a slip; the words 'minor' and 'major' should be interchanged.
- (8) A thesis whose both the terms—the subject and the predicate—are unacceptable to the other party (अप्रसिद्धविरोधः) *e. g.* a Vaiśeṣika arguing with a Buddhist and taking his stand on such a proposition as 'The soul is the substantial cause of pleasure, pain etc.' (वेदोपिचिद्वत्त्वं बोद्धेति चेन्न आत्मेति). Here we have to note that the Buddhist denies both the subject and the predicate, he does not believe in the existence of ātman nor does he hold that pleasure etc. are qualities inhering in ātman.
- (9) A thesis universally accepted (अप्रसिद्धविरोधः) *e. g.* 'Sound is audible' i. e. apprehended by the sense of hearing.' (शब्दः श्रवणं प्रति बोद्धेति). Dr. Vidyābhūṣana's translation of his Tibetan text gives, as an example, 'Fire is warm'. In principle, this agrees with the example of our text, 'शब्दः श्रवणं प्रति बोद्धेति'. But T of Principal Vidhus'ekhara Bhattacharya reads 'यथा अमिरदुःखं इति.' This is the opposite of Dr. Vidyābhūṣana's illustration

and changes the nature of the fallacy. In connection with his reading of T'. Mr. Vidhus'ekkhara remarks: "T'...पक्ष अक्षिरूप इति. It has already been noted (Note 20, 2. 16-17 above) that the last पक्षभास in T' is प्रसिद्धविद् and the illustration given above is quite in accordance with it. Yet, T' itself when it illustrates the term, reads प्रसिद्धसम्बन्ध. It appears that T' is perfectly right in reading the last पक्षभास as प्रसिद्धविद्, and in illustrating it as अक्षिरूप, for how can प्रसिद्धसम्बन्ध be a पक्षभास and be illustrated as 'शब्दः भावणः' as there is nothing here which can make an *appearance* (भास) of the पक्ष! It is, therefore, evident that there is some confusion in the mss. of both the Skt and other versions".

What makes 'शब्दः भावणः' an भास of the पक्ष is that it is presented as a पक्ष and yet is not a पक्ष, the definition of a पक्ष requiring that it should be 'साध्यत्वेनेक्षितः' or 'साध्यवितुमिष्टः'. This can only be when the truth of the proposition is at issue between the two parties. Such, however, is not the case with 'शब्दः भावणः', and so it is a पक्षभास. The correctness of the reading of the Skt text of the Nyāyapraveśa is vouchsafed by the commentary which in explaining and justifying this abnormal type of पक्षभास observes as follows: "प्रसिद्धसंबन्धो यथा भावणः शब्द इति । प्रसिद्धो वादिप्रतिवादिनोरविवक्षितपरवा । स्थितः संबन्धो धर्मपरिचितक्षणे यस्मिन् न तयादिषः । इह शब्दो धर्मा भावणत्वं साध्यधर्मः । उभयं चैतद् वादिप्रतिवादिनोः प्रसिद्धम्"—Vṛtti p. 21, l. 24 to p. 22, l. 2.

This type is also noted by the author of the Nyāyāvatāra (a work of Jaina logic by Siddhasena Divākara) and its commentator: "प्रतिपादस्य प्रतिवादिनः यः कथिद् सिद्धः प्रतीतावाक्य एव स पक्षभासः । साध्यस्यैव पक्षभास सिद्धस्य साधनानर्थात् । अतिप्रसङ्गः ॥"

The Chinese text of the "Praveśa-taraka-s'ātra" supports the same reading. Of the four fallacies of the Thesis...not found in Dinna's work, but, only in S'ankara's, the last is thus vindicated by Sugaira: "The last fallacy of the Thesis is of quite a different character from the preceding. If in the first fallacy it was regarded as absurd to maintain as a Thesis a statement directly contradictory to fact, so in the last fallacy it is maintained

to be equally absurd and fallacious to offer as a Thesis a statement which everyone would accept as a plain statement of fact. No less absurd than to propose the Thesis "Sound is inaudible" is to propose the Thesis "Sound is audible." In proof a *Universally accepted truth* is treated as an imperfect Thesis." (Hindu Logic as preserved in China and Japan p. 62.)

As noted by Principal Vidhusékhara, Ch reads परस्परसिद्धप्रसिद्ध and T¹ परस्परसिद्ध for प्रसिद्धसंबन्ध of the Skt. text. T¹ first names it प्रसिद्धिविद् but afterwards in illustrating it below reads प्रसिद्धसंबन्ध.

T¹ reads साध्यधर्मासिद्ध, साध्यधर्म्यासिद्ध, उभयासिद्ध, and परस्परसिद्ध for the last four, which makes only a difference of language, साध्यधर्म and साध्यधर्मिन् being equivalents of विशेषण and विशेष्य respectively, and परस्पर in the last corresponding to संबन्ध of the Skt. text.

It is interesting to note that Bhāmaha, the great Buddhist poetician, while giving a summary of Logic ('हेतुव्याप्त्यलोक्य'), in the course of his treatment of दोषा adopts the same classification as that given here ('प्रतिज्ञा [न्यक्ष] - हेतु-सम्बन्धीनं दुष्ट', and illustrates the last दुष्टप्रतिज्ञा = (पक्षभास) which he calls 'प्रतिज्ञाधर्मा' by the example given in our Skt. text. "प्रतिज्ञाधर्मेति मता भोक्तृभासो च निर्दिष्टा।"—Bhāmaha's Kavyalankāra V. 19.). Thus, the correctness of the reading in the Sanskrit text—प्रसिद्धसंबन्ध—is warranted by the N.Pr. Vṛtti, Oh, T¹, half of T¹ and Bhāmaha's Kavyalankāra.

Kumārila in his SlokaVārtika mentions 'सर्वलोकाप्रसिद्धिविरोध' which should not be mistaken as supporting the reading असिद्धिविद् of T¹. For, in Sl. Vārt it appears as a variety of स्वविरोध, which in its turn is one of the विरोधा of the six pramāṇas. This he illustrates as follows: "चन्द्रशब्दविधेयत्वे एहिना यो निषेधः स च सर्वलोकाप्रसिद्धेन चन्द्रशब्देन साध्ये॥" In the scheme of the N. Pr. this would fall under 'सोपबिद्ध' and has therefore nothing to do with the 'प्रसिद्धिविद्' of T¹ given in the place of 'प्रसिद्धसंबन्ध'. PārthasārathiMiśra, the

(प्रतिपादितोऽपि) again into : अतिप्रामाण्य, धर्मोक्तिमात्र, and धर्मसिद्धिमात्र —illustrating them by “यद्यन्यथाहं मौने,” where the very utterance contradicts the truth of the proposition, “सर्वं वास्तवं सृष्टा,” where the सृष्टात्वात् predicated of all propositions makes this very proposition सृष्टा and thus contradicts its truth, and “अहं यतो जातः सा वन्या जननी मम” where the subject (जननी) contradicts the predicate (वन्या) and thus makes the proposition false. The ‘पूर्वसंज्ञाविरोध’ of Kumārila is what is called ‘आगमविरोध’ in the Nyāyapraveśa : “बौद्धस्य वास्तव्यत्वं पूर्वोक्तेन वाच्यते” corresponding with “वैशेषिकस्य नित्यः वास्तव्य इति साधयतः”. The सर्वलोकासिद्धिविरोध, already noticed, is illustrated by the denial of a well-accepted meaning such as the word चन्द्र denoting चाक्षिन्. “चन्द्रश्चास्माभिर्धेयत्वं चाक्षिणो यो निषेधति स सर्वलोकासिद्धेन चन्द्रशब्देन वाच्यते.” This सर्वलोकासिद्धिविरोध of S’loka-Vārtika is a variety of वाच्यविरोध, and hence ‘भगवद्भूतः’ will not be an illustration of it. It will rather be an illustration of प्रत्यक्षविरोध both in the scheme of the Nyāyapraveśa and that of the S’loka-vārtika.

Siddhasena Divākara, the author of the Nyāyāvatāra, thus refers to the fallacy of पञ्चाभास

“प्रतिपाद्यस्य यः सिद्धः पञ्चाभासोऽसिद्धिस्तु ।

एवमेव च नान्या न बाधितोऽनेन भा मतः ॥”

Here are noticed five varieties of पञ्चाभास —(1) प्रतिपाद्यस्य यः सिद्धः i. e. प्रतिपाद्यस्य प्रतिपादिनः यः कश्चित् सिद्धः प्रतीतादाह एव ॥ पञ्चाभासः (Com.) = ‘प्रसिद्धसंबन्ध’ of the Nyāyapraveśa i. e. पौल्लिकिो वदः, शीघ्रतं वा प्रति सर्वं क्षणिकमित्यादि, (2) अक्षतो बाधितः (= ‘प्रत्यक्षविरोध’) e. g. निर्दिष्टानि हस्तक्षणाणि, परस्परविरोधो वा सामान्यविरोधो इति; (3) लिङ्गतो बाधितः i. e. अनुमानबाधितः (= ‘अनुमानविरोध’) —e. g. नारितं सर्वतः; (4) श्लोकबाधितः (= ‘श्लोकविरोध’) e. g. गम्या माता; (5) स्वैक्यबाधितः = ‘स्वैक्यविरोध’ e. g. न सन्ति सर्वे भावाः Dharmakīrti in the Nyāyabindu says : “अनिराकृत इति एतद्व्यवहारयोगेऽपि” It may be noted incidentally with reference to the reading of NPr. P. I, l. 7 discussed above that Dharmakīrti refers to ‘यः साधयितुमिष्टः पञ्चः’ as the ‘हस्तक्षणा’ (‘एतद्व्यवहारयोगेऽपि’) of ‘पञ्च’ to which he adds ‘अनिराकृतः’ and justifies the addition; and Dharmottara in commenting upon it also says एतद्व्यवहारप्रधानं न तत्पक्षलक्षणमुक्तं साधयितुमेत्यादि एतद्व्यवहारेण योगेऽप्यर्थो न पञ्चः इति प्रदर्शनार्थं प्रदर्शनाय अनिराकृतपदार्थं कृत्वा —thus implying

that the older definition of पक्ष did not contain the proviso "प्रत्यक्षान्वितः", and therefore the whole "प्रत्यक्षान्वितः इति नान्वयः" may well be an emendation of the text of the N. Praves'a (P. 1, l. 7) in the light of Dharmakīrti's suggestion.

वः सापेक्षमित्येवमर्थः प्रत्यक्षान्वितप्रतीतिस्त्वचनैकिक्रियते न स पक्षः इति प्रदर्शनायम् । तत्र प्रत्यक्षान्वितो यथा संप्रत्यक्षः शब्द इति । अनुमाननिराकृतो यथा नित्यः शब्द इति । प्रतीतिनिराकृतो यथा संप्रत्यक्षः शब्द इति । स्ववचननिराकृतो यथा अनुमानं प्रमाणम् । इति चत्वारः पक्षान्निराकृत भवन्ति ॥" —N. Bindu. Dharmottara in commenting upon this passage of the N. Bindu does not enlarge the list. But he adds an illustration of स्ववचनविकल्प which is interesting, since it reminds one of the famous Greek parallel—"All Cretans are liars" put forward by one who was himself a Cretan (" योऽपि देवर्षे विद्या ब्रवीमीति वक्ति सौऽप्यस्य वाक्यस्य सत्यार्थसमादर्शयन्नेन वाक्यमुच्चारयति ") प्रतीतिनिराकृत इति thus explained: "यत्र शब्दवाच्यो न भवति ततोऽपि प्रतिज्ञातार्थः । अर्थं च प्रतीत्या निराकृतः । प्रतीतोऽप्येव लक्ष्यते, विकल्पविज्ञानमिष्यः प्रतीतः । प्रतीत्यर्थं विकल्पविज्ञानमिष्यत्युच्यते । तेन विकल्पमिति न विप्रत्यक्षेण प्रतीतिरूपेण शशिनश्चन्द्रश्चन्द्रश्चाप्यर्थे सिद्धमेव ।... अतः प्रतीतिरूपेण विकल्पमिति विज्ञानमिष्यत्येव सिद्धं नन्वसत्यवाच्यत्वमवश्यमेव बाधकं शक्यम् ।" —N. B. Tika.

Before concluding this branch of the subject let us note Prasastapāda's list of five पक्षान्वयः—These are "प्रत्यक्ष-अनुमान-स्ववचन-प्रतीति-विरोधिनः ।" and they are illustrated as follows:—(१) अनुमानोऽग्निर्ऋति (Fire is cool) प्रत्यक्षविरोधी, (२) घनमन्यम् (Sky-space-is dense) स्ववचनविरोधी; (३) ब्राह्मणेन मृग पेया (A Brahmana may drink liquor) स्ववचनविरोधी; (४) देहेऽपि च सत्कार्यमिति वृषत (An effect is pre-existing in the cause, in the mouth of a Vāśeṣika) प्रतीतिविरोधी; and (५) न शब्दोऽर्थप्रमाणकः (Words carry no meaning) इति स्ववचनविरोधी.

- इति. प्र. वृ. अत्रावगच्छेत् साध्यधर्मैः अर्थं च साध्यमान्तरदेव धर्मिणि प्रत्यक्षप्रतिज्ञेन धातव्यत्वेन विरुध्यते—If P. 20, l. 4. you undertake to prove अत्रावगच्छेत् of शब्द, this predicate—अत्रावगच्छेत्—will be found to be opposed and disproved by धातव्यत्वं which is already known by प्रत्यक्ष to belong to शब्द.
1. 5. अत्र-धातव्यत्वं साध्यमान्तरदेव धर्मिणि प्रत्यक्षप्रतिज्ञेन धातव्यत्वेन विरुध्यते—An objection to the foregoing illustration is here taken:—साध्यमान्तरदेव धर्मिणि—the Universal or the General is not प्रत्यक्ष at all according to Buddhists, स्ववचन, that is, the Particular and not the

Universal being according to them the object of प्रत्यक्ष, while सामान्य, that is, the Universal is the object of अनुमान ("प्रत्यक्षस्य हि स्वलक्षणमेव विध्यः अनुमानस्य च सामान्यमिति प्रेरार्थं."—Pañjikā p. 50 b). How then could one say 'प्रत्यक्षप्रसिद्धेन धावणत्वेन'—आवणत्वं being = सामान्य and therefore beyond the reach of प्रत्यक्ष? Answer:—मादप्रत्यक्षेन स्वरूपनामविधानात् सामान्यत्वक्षणत्वानुपपत्तेरदोषः । i. e. the termination ल in आवणत्व is not intended to signify सामान्य the general or universal nature—but स्वरूप (=स्वत्वक्षण=स्व) the particular nature, the thing itself ('स्वलक्षण')

पञ्जिका. अभावयः श्वेतदिग्वाप्रतिभासी.....धावणत्वेन धावणविज्ञानप्रतिभासित्वेन—Explanations in terms of Buddhistic metaphysics. Read 'धावणत्वमित्यप्यत्र प्रत्यक्षयथाभिर्देशः' !.....तत्र प्रत्यक्षेण गृह्यते किं or तच्च प्रत्यक्षेण गृह्यते किं !

पञ्जिका. आचार्यस्तु मन्यते—While answering the objection, 'आचार्य' (Dharmakīrti?) goes beyond the position taken up in the foregoing reply, in which सामान्य is conceded to be a real—which is apprehended by अनुमान though not by प्रत्यक्ष. 'आचार्य' denies reality to सामान्य altogether. He says: "नान् मादप्रत्यक्ष-वस्तुार्थभाषनाभिसौलभ्य, किं स्वनाचार्यं" i. e. the ल in आवणत्व does not mean a *real* universal (वस्तुार्थभाव, that is भाव in the sense of *real* universal) but only being, in the present case conceptual or nominal existence. The difference between the first and the second explanation is the difference between two schools of Buddhist Metaphysics viz. Representationism or Indirect Realism and Subjective Idealism.

It is to be noted that 'ल' does not occur in the text of the N. Praveśa whose illustration is "अभावयः एव इति"—which is not open to the objection discussed above. Evidently, the illustration is found elsewhere and is confounded with that given in the N. Praveśa—unless it be assumed that the author of the Vṛtti had it in his copy of the N. Pr. Probably, the text of the N. Pr. which contained no reference सामान्य ('ल') was explained and illustrated by commentators in terms of सामान्य and so gave rise to the objection which is noted in the Vṛtti and is repeated in the Pañjikā.

प. ५. वेदेष्वेव &c.—'आगम' as here understood is the particular school which the writer has avowed as his own.
P. 50, U. 13-14.

पञ्जिका उक्तं च &c.—(१) बुद्धिं (मत्—) पूर्वा नान्यद्विदे (Vais'. Sūtras VI. i. 1., 50. b. 57 a. (२) तद्वचनादानायस्य प्रामाण्यमिति (Vais'. Sūtras X. ii-9.)

केचित्—By the Mīmāṃsaka

अपेक्षेयतया—In consequence of its not being a production of any person, human or divine. पौक्षेयत्वेन—in consequence of its being the work of a personal being; in the present case, of the Divine Person

न्या. प्र. बु. तदेतद्वैलोक्यं...etc.—Read “तदेतद्वैलोक्यं व्यक्तेरपेक्षितं नित्यत्वप्रतिषेधाद्” (See P. 21, ll. 4-5 Pañjikā p. 52a.)

पञ्जिका सङ्ख्यमते हि &c.—A summary of the Sāṃkhya system. सङ्ख्यशास्त्रादेव सङ्ख्यसत्त्वज्ञेयस्य-सङ्ख्यसत्त्वज्ञेय is referred to in Anuyogadvāra (a work of the Jaina canon) as ‘कनकसत्त्वज्ञेय’ which is the same as सुवर्णसत्त्वज्ञेय or दिग्द्वयसत्त्वज्ञेय, the “Golden-Seventy” which together with a commentary was translated into Chinese by Paramārtha between 557 and 568 A. D. This is the same as the well-known सङ्ख्यकारिका of ईश्वरकृष्ण

अविर्भावतिरोभाव &c.—The Sāṃkhya denies ‘निरन्तर उपाद्’ and ‘निरन्तर विनाश,’ that is, absolute उत्पत्ति and absolute विनाश, a doctrine maintained by the Buddhists and the Nyāya-Vaiśeṣikas who are consequently stigmatised as ‘अर्धवैलोक्य’-s, that is, semi-Buddhists. Not that उत्पत्ति and विनाश in some sense—in the sense of आविर्भाव तिरोभाव—are not accepted by the Sāṃkhyas. निरन्तर = that into which the cause does not enter; traceless; absolute.

पञ्जिका. सङ्ख्यमते हि पञ्चविंशतिस्तत्त्वानि भवन्ति-1 प्रकृति=सर्ववस्तुमया साम्यावस्था, 2 महात् (महत्तर-बुद्धि), 3 अहङ्कार, 4-20 a group of sixteen consisting of 5 हानेन्द्रिय-0, 5 कर्मेन्द्रिया, 1 मनः and 5 तन्मात्रा, (गन्ध, रस, रूप, स्पर्श-शब्द-गन्ध-0) and 21-25 the 5 महाभूत (पृथ्वी, वायु, तेजस्, अक्षय, and आकाश.) The Sāṃkhyakārikā which gives the number is quoted in the Pañjikā. So also is the Kārikā which distinguishes the nature of प्रकृति from the other members of the series; the same has been also explained. लिङ्गमिति etc.—The Sāṃkhya etymology of the word.

पञ्जिका. P. 52 a.

पञ्जिका कथिदाह- ननु बौद्धमते पञ्चवचनमेव बोधार्थं तत्त्वमयं बोद्धव्यं पञ्चमात्र ?

P. 52 b. Objection: How can a Buddhist speak of ‘पञ्चमात्र’ when he has no such proposition as ‘पञ्चवचन’ or ‘अतिशय’ forming part of his Inference? In answering this objection, the fact that the Buddhist does

not recognise पञ्चवन is admitted, but the treatment of पञ्च and पञ्चभास is defended on the ground that it is meant for beginners ('नान्ययुक्तयर्थम्'), who have to gather every kind of information relating to the subject before they enter upon a scientific discussion. In the latter case, पञ्चवन is not necessary, हेतुवन is enough. (ततो वादे हेतुपुरस्सर एव प्रयोगः कार्यः). The Buddhists were not the founders of the science of Logic, of which they had borrowed the framework and numerous details from the Brahmanas. These, however, they have endeavoured to improve upon in their own way. This is how the subject of पञ्चवन finds a place in a Buddhistic work, although the rejection of पञ्चवन (प्रतिज्ञा) is one of the reforms which the Buddhists have proposed.

उपा. प्र. वृ. अह—यद्येवं न वदित् etc Read यद्येवं न वदित् पक्षभासो नास्ति. Objection:—

P. 21, ll. 5-10 If the fact that your proposition' is not accepted by your opponent is enough to make it 'अप्रसिद्धविशेषण,' good bye to all अनुमान (विप्रतिपत्तिरेव चैतद्वैयर्थ्यादिति कृतेऽनुमानम्?) For every (पक्षार्थ) अनुमान is occasioned by difference with the opponent. Answer: Mere difference of opinion does not create अप्रसिद्धविशेषण पक्षभास, for surely such a thing would be absurd. The पक्षभास under notice is intended to serve as a caution that the रच्यन्त should be properly established and placed beyond possibility of question by means of valid arguments. (उपपत्तिभिः रक्षन्तस्तथैव कृतेऽनुमानप्रयोगः इत्यर्थेतिद्वये मवति। नान्यथा। पुनः साधनपक्षे। क्षत्वाह। अतो ह्यस्तं प्रत्याप्य प्रयोगः कर्तव्यः। —N Pr. 1 p. 21 ll 8-10).

पञ्चिका रक्षन्तस्तथैव कृते ६० तस्माद्विद्यमानस्योत्पत्त्यर्थमस्मिन्नहं पदसम्बन्धदिग्दर्शनेऽप्येवमवस्थे सव्योत्पद्यते
P. 52 b न कृतम्। कृतवत्साधनानिःसर्वविदि. It has been observed above that
P. 53 a. पक्ष—that is a minor premiss—does not become a पक्षभास—
fallacy of the minor—simply because it is not acceptable to the other party. But in order that the balance be turned in our favour we must show that the रक्षान् on which we rely is sound. Thus, in the problem of निश्चय versus अनिश्चय mooted above पक्ष should be shown to be अनिश्चय by refuting the उत्पत्त्यर्थवाद—the doctrine of pre-existence of the कर्म in the कारण—of the Sāmkhyas. The whole of the second half of P. 52 and the first half of P 53 contains a refutation of this doctrine.

सत्त्वानां कारणान्तं कार्योत्पत्तौ व्यापारान्तरिकस्यतया कार्यवैश्वानमिति साध्याः—The Sāṃkhya argument: Since only such *कारण*s as are possessed of शक्ति (potential energy or capacity) can produce a given *कार्य*, and no others, it is evident that the *कार्य* exists in the *कारण* in the form of that शक्ति. Criticism: No. The *कार्य* is not found in the *कारण* before it is made. (Read. “ कार्यस्य कारणे पूर्वमतुषलम्भात्.) The Sāṃkhya answers: It is not found, not because it does not exist, but because it is not made manifest (मनभिम्यक्तिरनुपलम्भः). Criticism: What is there to show that it exists? (उदावे किं प्रमाणम्?), Sāṃkhya: The very fact that it comes into being. (व्यपत्तिः). Criticism: If it exists already, it is absurd to say that it comes into being (विद्यमानस्योत्पत्तेरयोगात् प्रागेव तस्य विद्यमानत्वात्). The Sāṃkhya rejoinder: If that which does not exist can come into existence, a खरविषाण (the horn of donkey) can as well do so ” (‘अविद्यमानस्योत्पत्तौ खरविषाणादीनामप्युत्पत्तिः स्यात्’); or rather, as the भक्तार्थवादिकादिन् maintains, that which does not exist can come into being, nothing can come into being except a खरविषाण ! Reply: No. The खरविषाण does not come into being, because there is no cause to bring it into being. (कारणाभावात्, etc.) Similarly घट is not made out of तन्तुs, or घट out of घटिन्, because तन्तुs are not the cause of घट, neither घटिन् of घट. Every effect has a definite set of causes which alone produces the effect and no other (प्रतिनियतकारणान्याः प्रतिनियतकार्यजनकत्वात्).

Mark the difference between the two views: The problem before the two parties is—How is it that घट is made out of घटिका and not out of तन्तुs, and similarly घट out of तन्तुs and not out of घटिका? One of the parties—the रक्तायैवादिन्—accounts for this by assuming a शक्ति i. e.—the potential existence of कार्ये in the कारण, which enables it, and it alone, to produce the particular effect, while the other—the भक्तार्थवादिकादिन्—accounts for it by assuming a causal law (based on observation) which connects the cause with the effect (तन्तुफलक्षितम् हि सामग्री घटस्यैव जनिष्येकफलभा वन्या त्वन्यस्य । इत्युपादयेषु प्रतिनियतकारणोपलम्भ एव कार्ये नियमयति । न तु कारणे सत्कार्यवियमः) Note that according to one school the नियम is the ultimate fact of observation; according to the other the नियम is the fact to be accounted for—which is done by

assuming एकि for the purpose. The position of the असत्कार्य-वादिन् is this: Whatever is made must be असत् before it is made, not that whatever is असत् can be made. Hence, the objection that a राविमाण might as well come into existence because it is असत् is futile.; it is not every असत् that is made, but whatever is made must be असत् before it is made, (यदुत्पद्यते तदुत्पत्ते पूर्वमसदेवोत्पद्यते इति व्याप्तिरित्यन्ते । ॥ पुनर्यदसत् तदुत्पद्यते एव) In fact it is a contradiction in terms to say that a thing is and that the same is afterwards made (विद्यमानस्योत्पत्तिर्व्यावृत्ता । विद्यमानत्वादेव). Moreover, if a thing is even before it is made, why all the labour of collecting the materials and working the machinery for its manufacture? (Read मृत्पटव्यादिकारणव्यापारकैवर्त्यम् च—Patjika P. 53. a) The Sāṃkhya reply: It is for making patent what was hitherto latent (अभिव्यक्तये) Criticism: Was that अभिव्यक्ति (drawing out or manifesting of that which is latent) सत् or असत् before now? If you say सत्—why need you trouble to make it? If you say असत्, you relinquish अगत्कार्यवाद. The Sāṃkhya explanation अभिव्यक्ति or manifestation is only the removal of आवरण (आवरण-व्यपगमोऽभिव्यक्तिः), not a thing to be made like the कार्य whose अभिव्यक्ति it is. Criticism If thereby you imply that अभिव्यक्ति is निव्य, the removal of आवरण is unnecessary. If, on the other hand, the removal is doing something, the अभिव्यक्ति ceases to be निव्य (नित्याया अभिव्यक्त्ये रात्रणस्वाकिंचित्तरात्रात् । किंचित्तरात्रे वाऽनित्यत्वप्रसङ्गः ।) Sāṃkhya objection: It is contended by the Sāṃkhya that such expressions as अद्भुते जायते, पटं पुं bear testimony to the existence of the thing before it is produced; for, the क्रिया in जायते cannot be done by अद्भुत unless the अद्भुत is there; similarly the क्रिया in पट cannot be applied to पट unless the पट is there Answer. the अद्भुत and the पट are here referred to prospectively (यत्तद्भुते जायते पटं पुंकिं न्यपेक्षेतोऽसिद्धत्वादि निश्चयः स भविष्ये भूतदुत्पत्तौ इत्येवावधारितम्) In brief, there is no sense in saying that a thing is made if the thing is already there; and if a thing is made it is clear that it is not निव्य. (विद्यमानस्योत्पत्त्यपवादोऽसत्पट्यादिरवश्यमेव गच्छेत् यद्यप्यस्यैव स इत्यतः । इत्यतः स्यात्तत्त्वमिति दि) Read this for सम्मन्यगिति)

For a full discussion of the pros and cons of the रावादीन्, vide Sāṃkhya Sūtras I. III—123 with the Bhāṣya

of *Vijñānabhikṣu*, and *Vedāntasūtras* with the *Bhāṣya* of *Śaṅkara* and the *Bhāmati* of *Vācaspati*miśra.

The distinction between the two doctrines is thus presented in a nutshell by *Vijñānabhikṣu* at the end of his commentary on *Saṅkhyā Sūtra* I. 123 :—अयमेव हि सत्कार्यवादिनामसत्कार्यवादिभ्यो विशेषो यत् तैश्च्यवानो प्रागभावपक्षौ सत्कार्यवादिभिः कार्यस्याऽभावात्तात्प्रावश्ये भावहवे शोच्यते । वर्तमानतास्या चाभिव्यक्त्यवस्था घटाद्व्यतिरिक्तोच्यते । घटादेरवस्था-प्रयवस्थानुभवादिति । अन्यत्तु सर्वं समानम् . The theory of *Abhivyakti* has been examined and defended at considerable length by *Vijñānabhikṣu* in his *Commentary* on S. S. I. 121-123, the main difficulty in the theory being met as follows :—“सयैवमभिव्यक्तेः रभिव्यक्तघनहोदने कारणव्यापारात् प्राक् तस्याः सत्त्वानुपपत्त्या सत्कार्यवादक्षतिरिति चेन्न । अस्मिन् पक्षे सत् एवाभिव्यक्तिरित्येव सत्कार्यसिद्धान्त इत्याशयात् । अभिव्यक्त्याभिव्यक्त्यभावेन तस्याः प्रागस्त्येवैषि नास्त्यकार्यवादत्वार्णतः ।”

Mediating between the *असत्कार्यवाद* of the *Nyāya-Vaiśeṣika* and the *सत्कार्यवाद* of the *Sāṅkhyā*, the *Śāṅkara Vedāntin* recognises partial truth in both, and while the *Jaina* would treat them as two points of view both of which though partial are equally true, the *Śāṅkara Vedāntin* regards both as equally false and deduces from their conflict his doctrine of *अनिर्वचनीयता* or *मिथ्यात्व* of all effects. The various views on this subject have been summarized by the author of *Samkṣepa-Śāriraka* in one verse as follows “आरम्भवादः कणमक्षपक्षः संचातवादस्तु भवन्तपक्षः । सारम्यादिपक्षः परिणामवादो वेदान्तपक्षस्तु विवर्तवादः—” where *आरम्भवादः*=*असत्कार्यवाद*, *संचातवादः*=*परमाणुपञ्चवाद*, *परिणामवादः*=*सत्कार्यवाद*, and *विवर्तवादः*=*अनिर्वचनीयतावाद*.

“एवं च विनाशी खद. etc.—This proposition of the Buddhist, howsoever true is not placed beyond the charge of *पक्षमासता* until the *दृष्टान्त* is established as a thing that is *विनाशिन*. It should be noted in this connection that if the *दृष्टान्त* which is the ground of the reasoning is to require a proof, and the latter still another proof and so on *ad infinitum*, there will be no rest (यदेव साधनमुपपन्नस्ते वादिना तत्सर्वं स्यान्निद्रमित्यपरापर-साधनोपन्यासेनानवस्थैव स्यात्). Moreover, *अप्रसिद्धविशेषण* and *अप्रसिद्धविशेष्य* are really not *पक्षभाषा* at all. For, let us just consider in relation to whom they are *अति* and therefore supposed to be

प्रस्तावः the वादिन् or his opponent? that is, the proposer himself (वादिन्) or one whom he endeavours to convince (प्रतिपाद्य)? Not the former, viz. the वादिन्. Because, so long as the वादिन् bases his argument upon प्रमाण्य such as प्रत्यक्ष etc. and uses = विरोध, the विरोध cannot make his पक्ष = प्रस्ताव simply because the other side does not agree to it. And not the latter, viz. the प्रतिपाद्य. Because, one becomes a प्रतिपाद्य when he does not agree (अप्रतिपक्ष्य प्रतिपाद्यत्वात्). Read स्यादिति-एतौ for तथा द्वेते. For प्रतिपाद्यपेक्षया I was inclined to read प्रतिपाद्यपेक्षया, as the word with which it is contrasted is वाद्यपेक्षया. This, however, would require that we should read प्रतिपाद्यस्य (equivalent to वादिन्) for प्रतिपाद्यस्य-which is a bit awkward. But the concluding words अप्रतिपक्ष्य प्रतिपाद्यत्वात् leaves no doubt that the correct reading is प्रतिपाद्यपेक्षया and not वाद्यपेक्षया. Moreover, the words प्रतिपाद्यक and प्रतिपाद्य for वादिन् and प्रतिपादिन् are found elsewhere also. e. g. in the Nyāyabindu.

पञ्जिका निरात्मन इति निरवयविन्-The meaning here given of निरात्मनः P 58 b deserves to be noted. According to the Metaphysical Nihilists of Buddhism, nothing possesses a self i. e. essential reality. The Realists of Buddhism did not go so far, but they denied the reality of the universal and the one as against the particular and the many. Consequently they denied सामान्य and अवयविन्. अवयविन् is the whole which is over and above and consequently other than the parts, according to the Nyāya-Vaiśeṣika school. This the Buddhist denies, and the argument on which he relies is अनुमान based upon स्वभावानुपलब्धिहेतुः; that is to say, the reason that the thing (अवयविन्) is not found, and if it had existed it would have been found; but since it is not found, it does not exist. (cf. “स्वभावानुपलब्धिहेतुः । नात्र भूत्वा उपलब्धिहेतुः सामानानुपलब्धिहेतुः”-N. Bindu.)

As against the common sense view that we perceive the whole, it is maintained by the Buddhist that we infer certain component parts from certain other component parts. Thus, from the question whether the so-called Perception (प्रत्यक्ष) is not in reality Inference (अनुमान), there arises the direct question whether the Whole (अवयविन्) is anything over and

We do not hold that परमाणुs are absolutely beyond the range of perception in all circumstances. We rather hold that they *do* become perceptible in a certain condition, viz, when they are close together so as to cooperate in one group-
 (विविधावस्थां प्रमाणमणूनामिन्द्रियग्रहणादतीन्द्रियत्वमस्तिमिति । तत्राहि परस्पराविनिर्भाग-
 पतितया सद्वास्तवशादुत्तमाः परमाण्वोऽप्यक्षतानुपयान्तेमेवेति । नहि सर्वदेवेन्द्रियाति-
 क्रान्तस्वरूपा परमाणवः क्षणिकवादिभिरभ्युपगम्यन्ते । —Panjikā) Another possible objection: How do you then explain the unity of the object as perceived ? (...एकः पट इति कथं श्रूयः ?) Answer: The many (atoms) are too small to be perceived as distinct entities and hence the illusion; e. g; a light is constantly changing, a new flame coming into existence every moment, and yet it appears to be permanent owing to the fact that the different flames are very much like one another and follow in quick succession. (अनेकानुप्रत्यक्षसंवेदनत एवैक इति विज्ञानेऽपरोः । प्रदीपादौ वेरन्तर्गतपद्मसदृशापरापरबालादिपदार्थसंवेदनेऽप्येकत्वविग्रमवत्—Panjikā) Objection: While the distinction of the परमाणुs remains unperceived, how can the परमाणुs themselves be perceived, even in the condition and in the form of an अवयविन् (ननु भेदेनानुपलक्ष्यमाणा परमाणवः कथमप्यक्षाः ? Panjikā).

Answer: If in consequence of the distinction being unperceived a thing is to remain unperceived, a light would have to be regarded as unperceived because the distinction of the light (which in reality is a series of lights in quick succession) is unperceived ! Therefore in our view the परमाणुs are perceived although their distinctions are not, thus appearing illusorily as one instead of many. (विवेकानुपलक्ष्यमाणावस्थानुपलक्ष्यत्वे प्रदीपादौ दूरीर-
 विभागेनानुपलक्ष्यमाणावस्थानुपलक्ष्यत्वे) Moreover, will you tell how even on your hypothesis an अवयविन् could be perceived (प्रत्यक्ष) though the distinction of the अवयवs are admittedly unperceived ? (अवयवानां विभागानुपलक्ष्यत्वे अवयवत्वमपि कथं तदा प्रत्यक्षत्वेनेष्टे. ?—Panjikā Note—Read कथं तया for कथम् तथा) Furthermore, I challenge you to get over the following dilemma. Conceding for the sake of argument that there is an अवयविन् in addition to the अवयवs which appear as an external object, may I know whether the body-पट—which possesses स्थूल (gross) size is one or many ? Supposing it is one, is it made out of one component part or

many? In either case it cannot be one. For what is *सत्* cannot be in its nature one (*सत्स्यैकत्वमावरोधात्*). If the gross whole were one, when one part is coloured the whole would have to be supposed to be coloured, or if one part is covered the whole would be found to be covered! (*यदि सत्स्यैकं स्यात् सदैवदेशतो सत्स्य सद्यः प्रत्येत, एतदेवावस्थे सर्वत्वावस्थ भवेत्*). The other alternative, that the gross whole is many, is what you do not hold. For, you hold that one whole subsists in many parts (*अनेकत्वेऽभ्युपगमविरोधं बहुत्वमन्येयेरस्वत्वावस्था वृत्तभेदद्विभुषणमाह—Pañjika*). Objection. If there is no अवयविन्, how can you speak of something (*अवयविद्*) being *सत्* and something (*अवयव*) *सुप्त*? (*स्यस्यमादिभ्यश्चदेशोरन्यथ सत्त्वेऽनुपपन्न*). Answer the अवयवस come to be regarded as *सुप्त* or *सत्* according as they are one or many (*अवयवा एव तथा ज्ञेयमाना भवन्तुतस्य सत्त्वसूत्रमादिव्यपदेशः प्रभवत—Pañjika*).

पञ्जिका समेरीभावे— सम एव भावे, एव अणुभावे, अणु गती Derivation and meaning of समताय ' एवभावेनाप्यवयवमम्'—to be so united as not to be separable Things which possess this property are called समतायिणः—e g कण्डुस with respect to १३ they are the भाषाभूतकारण of १४, while the latter is भाषेयभूतकार्य of the former, in other words, one rests indissolubly in the other. The Buddhist word for समतायिणः is 'उदात्तकारण' (the same is the word of the Vedāntin), and the Jaina calls it परिणामकारण. तान विनान्तीभावे—when the threads are arranged as warp and woof सयोगमया गितौ etc. तन्मुखाय is something distinct from the threads and yet makes them into one १३. The तन्मुखा being the गमयविधारण, the तन्मुखाय is the अवयवविधारण, (कथं च उदात्तमवयवे समेरीभावे तानि कारकम्—See *Farhas-utgraha* and *Dupika*). The weaver and his weaving machine are the निमित्तकारण आत्मनः सुखादीनां &c.—*आत्मनः* is the समतायिणः of its qualities, viz सुख etc. आत्मनः उपयोग is their अवयवविधारण and तानि चन्द्रन etc are their निमित्तकारण.

इया देवेदिह्य etc.—The Buddhist, unlike the Vaiśeṣika, does not hold the doctrine of the three kinds of causes. According to him, there is one stream of consciousness or rather series of consciousnesses (*चित्तसमुत्पत्ति*) due to a group of antecedents which we call a cause e g चन्द्र-चन्द्रन etc. of चन्द्रादीनां

न्या. प्र. वृ. प्रसिद्धो &c.—वादिप्रतिवादिनोपेक्षिप्रतिपत्त्या स्थित.—The same—प्रसिद्ध—is the word used in the *Vais'. sūtras*. *Pañjikā* points out that it is intransitive; participle (प्रसिध्यति सः (read स for स्व) प्रसिद्धः अस्मिन् कर्त्तरि लटः)

न्या. प्र. वृ. यस्मिन् यथावत्ते (*Pañjikā*) एवं च तद्वत् च = स्वस्मै = not स्वयं स्वम्, but त्वं च
P. 22. 1. 1. तद्वत् च i. e. not the स्वस्व or nature of धर्म but धर्म itself.

1. 4.

1. 7. धर्मवाक्यम्—(Read वाक्यम् for वाक्यम् which is an obvious misprint). वाक्यम् = अविपर्ययः—*Pañjikā* shows how it comes to mean that.

न्या. प्र. वृ. निराकियते &c.—Two ways of explaining निराकरण. प्रतिषेधन=प्रतिषेधक
P. 22, 1. 5. (*Pañjikā*).

न्या. प्र. वृ. एषा नानावर्ण्य (*Vṛtti* P. 22. 1. 2.).—of all the nine प्रतिज्ञादोषा
P. 3. 11. 56. enumerated above (*N. Pr.* P. 2, 11. 14. 17).

वचनानि प्रतिज्ञादोषा (*Vṛtti* P. 22. 1. 3).

धर्मस्वस्वभिराकर्तृमनुलेन—The manner in which the दोषा arise is of three kinds: (1) 'धर्मस्वस्वभिराकर्तृमनुलेन' in the case of the first five, namely, अतुमानसिद्ध, अनुमानविरुद्ध, आत्मविरुद्ध, स्वैक्यविरुद्ध and स्ववचनविरुद्ध; (2) 'प्रतिषेधनसंभवतः' in the case of the next three, namely, अप्रसिद्धविरोध, अप्रसिद्धविरोध्य and अप्रसिद्धोभय; and (3) 'साधनैक्यप्रभवतः' in the case of the last viz. प्रसिद्धसंभव.

न्या. प्र. वृ. In the case of the first five, the अनुमान is precluded by श्रवण etc;
P. 22 11. 7. 14. in the case of the next three, it is impossible to convince
पत्रिका the opponent so long as he does not agree to the श्रवण &c.,
P. 54 b in the case of the last it is no use embarking upon an अनुमान
to prove what is already accepted by the other party (सिद्धसाधन).
For the last note vide the text of the *N. Pr.*—' (P. 3, 1. 6.)
साधनैक्यप्रभवतः " and the note thereon.

न्या. प्र. The author next comes to the important topic of हेतुभासा—
P. 3, 1. 8. i. e. Fallacies of the Reason (हेतु) or the Middle Term. These are primarily three (1) असिद्ध (2) अनैकान्तिक and (3) विरुद्ध.

to P. 5, 1. 19. The first (असिद्ध) is subdivided into four: (1) उभयासिद्ध, (2) अन्यतरासिद्ध, (3) सद्व्यासिद्ध, and (4) बाधव्यासिद्ध.

The *second* (अनैकान्तिक) is subdivided into *six*: (5) साधारण, (6) असाधारण, (7) सपक्षैकदेशवृत्तिर्विपक्षव्यापी, (8) विपक्षैकदेशवृत्तिः सपक्षव्यापी, (9) उभयपक्षैकदेशवृत्तिः and (10) विरुद्धाव्यभिचारी.

The *third* (निवृद्ध) is subdivided into *four*: (1) धर्मस्वरूपविपरीतसाधन, (2) धर्मविरोधाविपरीतसाधन, (3) धर्मित्वरूपविपरीतसाधन, and (4) धर्मिविशेषविपरीतसाधन.

These *fourteen* Fallacies of the हेतु may now be explained and illustrated:

(1) उभयासिद्ध—Untrue according to both the parties. Thus, for example, in शब्दोऽनित्यः चाधुपत्यात् (=Sound is noneternal, because it is visible) the हेतु is unacceptable as a predicate of the subject to both the parties.

(2) अन्यतरासिद्ध—Untrue according to either. For example, in the argument शब्दः अनित्यः कृतकत्वात्, the हेतु—कृतकत्व—is not predicable of the subject—शब्द—according to the Mīmāṃsākas and Sāṃkhya, who think that शब्द can be produced or manifested (अभिप्लव्य) but not originated (कृतक).

(3) संदिग्धासिद्ध—Of doubtful existence. For example, if there is a possibility of mist being mistaken for smoke, the हेतु—smoke—as predicate of the subject will be regarded as doubtful.

(4) आध्यासिद्ध—Whose आश्रय—the abode, the subject—is unreal. For example, in आशासं इत्थं गुणध्रुवत्वात् the Buddhist may well object to the subject—आकाश—which, according to him, has no reality at all, it being a pure negation.

There are six kinds of अनैकान्तिक or Inconclusive Hetu:—

(5) अनैकान्तिकः साधारणः—Inconclusive, because *common*, that is favourable not only to the desired conclusion but also to its opposite. For example, in शब्दः नित्यः प्रमेयत्वात्—the हेतु viz प्रमेयत्व—(the quality of being the object of right knowledge) is *common* (साधारण) to अनित्य and to नित्य things, and is consequently inconclusive, for we are in doubt whether शब्दवत् प्रमेयत्वाच्छब्दः अनित्यः or आकाशवत् प्रमेयत्वाच्छब्दः नित्यः.

(6) अनैकान्तिकः असाधारणः—Inconclusive, because *peculiar*. For example, शब्दो नित्यः अवयवत्वात्, the हेतु—अवयवत्व—is *peculiar* to, that is to say, confined to the subject—शब्द, being not found in any

other thing either *नित्य* or *अनित्य*. It is of the essence of Inference that there should be agreed cases of similarity and dissimilarity from which you can generalize and apply the generalization to the case in hand. The *हेतु* being confined to the *पक्ष*, there is no basis for the generalization. How such a *हेतु* is inconclusive is indicated in the text as follows: “तदि नित्यानित्यज्ञानाभ्यां व्यावृत्तत्वात् नित्यानित्यविनिर्मुक्तस्य चाभ्युपगमासंभवात् गमयेहेतुः”—i. e. except in *दाद*, *धावणत्व* is found neither in *नित्य* things nor in *अनित्य* things, and since all things are either *नित्य* or *अनित्य* and there is no third kind of things from which you can generalize for the purpose of your inference, the result is that you find yourself in the morass of doubt.

(7) *सपक्षैकदेशवृत्तिर्विषयव्यापी अनैकान्तिकः*—Residing in *some* like instances, but also in *all* unlike instances. Example:—*दादः अप्रयत्नान्तरीयकः अनित्यत्वात्* (Note *प्रयत्नान्तरीयकः*=that which cannot be produced without a volitional effort; hence, manufactured, made; *अप्रयत्नान्तरीयकः*=the opposite of this, that is, that which can exist without any volitional effort on our part, as for example, a lightning, ether or space). Thus the two terms will mean (a) naturally existing and (b) coming into existence, and artificially made or manufactured). In this example, the *पक्ष*, viz., *दाद* being *अप्रयत्नान्तरीयक* (natural), *विद्युत्* (lightning), *आकाश* (space) etc are its *सपक्ष*. In some of these *e. g.* in the *विद्युत्* the *हेतु-अनित्यत्व* resides, but not in all; for example, it does not reside in *आकाश* which is not *अनित्य* but *नित्य*. Thus the *हेतु* is *सपक्षैकदेशवृत्ति*. It is also *विशङ्कव्यापी*. Thus:—In the given illustration. The *पक्ष* *शब्द*=being *अप्रयत्नान्तरीयक* [Read in P 4 l. 6 *अप्रयत्नान्तरीयक* instead of *प्रयत्नान्तरीयकः*], *षट्* etc. which are *प्रयत्नान्तरीयक* are *विषय*, and *अनित्यत्व* is found in *all* of them. Thus, *अनित्यत्व* belongs to *विद्युत्* which is *अप्रयत्नान्तरीयक* and also to *षट्* which is *प्रयत्नान्तरीयक*, and is therefore inconclusive. You are not sure—“ किं *षट्*वदनित्यत्वात् *प्रयत्नान्तरीयकः* शब्दः आद्योस्तिष्ठि शुद्धादिवदनित्यत्वादप्रयत्नान्तरीयकः ”—From the mere fact that *शब्द* is *अनित्य* you cannot conclude definitely whether it is *natural* (*अप्रयत्नान्तरीयक*) or *made* (*प्रयत्नान्तरीयक*).

(8) *विपक्षैकदेशवृत्तिः सपक्षव्यापी अनैकान्तिकः* This is the converse of No. 7. Residing in *some* unlike instances, but also in *all*

like instances In the example—शब्द प्रयत्नानन्तरीयः अनित्यत्वात्, 'प्रयत्नानन्तरीयः शब्द' is the पक्ष, घट etc. are the सपक्षः, and they are all अनित्य. Thus, the हेतु-अनित्यत्वाद्—is सपक्षव्यापी. It is also विश्वैरुद्देशगृहीत. Thus—the विषय of the पक्ष are विशुद्ध, आत्मा etc. some of which e. g. विद्युत् possess अनित्यत्व which others do not e. g. आवास. So from the fact that शब्द is अनित्य you can not conclude either way, whether it is प्रयत्नानन्तरीयक (the result of a volitional effort; hence, made) or अप्रयत्नानन्तरीयक (the opposite), examples of both kinds being found, such as घट and विद्युत् respectively. The हेतु is, therefore, अनैकान्तिक.

(9) उभयपक्षैरुद्देशगृहीत अनैकान्तिकः—Residing only in a portion of the सपक्ष and of the विषय. In the example, इन्द्रो नियमः अक्षरत्वाद्, नियम इन्द्र is the पक्ष, आत्मा, परमाद्यु etc. are the सपक्ष, of which some possess अक्षरत्व and some do not; for instance, आत्मा does and परमाद्यु does not (cf. "असंगत परिमाणं भूतिं N.B.T. also as defined in the Br. Nyāya 'विशेषादस्य भूतिरक्षरम्'—and परमाद्यु is a विशेषादस्य). Again, with नियम इन्द्र is पक्ष, घट इत्यादि etc. are the विषय, of which some are अक्षर while others are not; for instance, घट is अक्षर and घट is not. Thus, in the present example इन्द्रो नियमः अक्षरत्वाद्, the हेतु is उभयपक्षैरुद्देशगृहीत. It (अक्षरत्व) sometimes goes with नियम and sometimes with अनित्यत्व, and is consequently inconclusive.

(10) विरुद्धान्वयिभिरनैकान्तिकः—That which has an invariable, contradictory, that is to say, 'a non-erroneous contradiction' (Dr. S. Vidyābhūṣaṇa). This arises 'when a thesis and its contradictory are both supported by what appear to be valid reasons (Vidyābhūṣaṇa), what in Kantian terminology would be called 'antinomic reason' (Dr. Rand'e). The word is explained in two ways by Dharmottara in the N.B.Tika. (1) हेतुत्वमपि विरुद्धं यत्तत्र व्यापारिणः स विरुद्धमपि विरुद्धः (2) यदि स विरुद्धापी शास्त्रान्तरेण विरुद्धं यत्तत्र व्यापारिणः स विरुद्धमपि विरुद्धः विरुद्धान्वयिभिर. i. e. (1) अव्यतिरिक्त of विरुद्ध—which invariably proves the opposite of what is proved by another हेतु, (2) विरुद्ध which is at the same time अव्यतिरिक्त, i. e. that which is opposed to another हेतु—in as much as it proves its contradictory and is at the same time invariably accompanied by its own पक्ष, that is to say which is good in itself, so far as its own सत्यं is concerned. In the example इन्द्रो नियमः अक्षरत्वाद्, इन्द्रो नियमः

कृतवत् is अव्यभिचारि of अनित्यत्वं, but it is opposed to (विरुद्ध) or contradicted by शब्दः नित्यः आशङ्कत्वात् शब्दत्ववत् . The two हेतुs taken together cause doubt, and are, therefore, inconclusive. (उभयोः सङ्गग्रहेनृत्वात् द्वाक्येतावेवोऽनेकान्तिकः समुदितोऽयम् N. Pr.P. 5. ll. 2-3).

There are four kinds of विरुद्ध or Contradictory Hetu—

(11) धर्मस्वरूपविपरीतसाधन—that which proves the very opposite of the intended धर्म (साध्य). For example, in शब्दः नित्यः कृतकत्वात् , the हेतु—कृतकत्व—proves the very opposite of नित्यत्वं, that is, अनित्यत्वं, since it resides in विपक्ष-अनित्य things—only.

(12) धर्मविशेषविपरीतसाधन—which proves the opposite of the particular धर्म which it is intended to prove. Example—चक्षुरादयः परार्थाः संघातकत्वात् सत्यनासनाद्यङ्गविशेषवत्, i. e. the eye and other organs exist for something beyond themselves inasmuch as they are things possessed of orderly arrangement in their constitution, e. g. a bed, a seat etc which exist for somebody other than themselves. Here the हेतु—संघातकत्वात्—while proving that there is something beyond the senses, proves also that that something—viz., आत्मन्—which the Sāṃkhya desires to prove is for the same reason संघत—that is possessed of an organised body, a position which the Sāṃkhya is not prepared to hold. The हेतु here—संघातकत्वात्—proves the reverse of what is intended to be proved, viz., संघत instead of असंघत आत्मन्.

(13) धर्मस्वरूपविपरीतसाधन—That which proves the opposite of the धर्म itself—that is the पक्ष or major term. For example in भावः न द्रव्यं [or न कर्म, or न गुण.] एकद्रव्यवत्त्वात् or गुणकर्मसु च भावात् सामान्याविशेषरूप, एकद्रव्यवत्त्वात् and गुणकर्मसु भावात् are such हेतुs. For, according to the Vaiśeṣikas, द्रव्यs have either no constituent द्रव्यs, for example, आकाश, or are made up of more than one constituent द्रव्य, for example, पट; but there is no द्रव्य which is made of a single constituent द्रव्य. But माय—Being—(the महासादान्व or the highest universal to which generalisation can be carried) may contain a single द्रव्य, for example, माकाश. Consequently it (भाव) cannot be a द्रव्य. Similarly, it may be argued that भाव is not a कर्म or a गुण, because it itself resides in कर्मसु and गुणसु (गुणकर्मसु भावात्) whereas कर्म and गुण do not reside in other कर्मसु or गुणसु. Thus, the Vaiśeṣika proves that भाव (the highest सामान्य,

brought about by the stroke of a hammer applied to a jar—is a nonentity. The logical method here employed is that of a dilemma. Is the *विनाश* one with the *पट* or distinct from it? and so on, what is its relation to *पट* and so forth (see *Panjika* P. 56 b, 57 a). The Buddhist position is thus summed up in the *Panjika* —

“ तथाहि—नो यत्स्वभावः स स्वहेतौ हेतोरप्यमानस्तत्तत्त्वो भवति न पुनः सत्त्वात् हेतुत्वमप्येते । यथा प्रदीपः । तथाहि—श्रद्धा स्वयं प्रकाशस्वभावात्तस्मात् स्वप्रकाशेऽपरः प्रदीपान्तरमप्येते तद्वत् क्षणवत् च द्वावा न किञ्चिन्नाशेहेतुता । अतो न लघुतादिना यदोर्विनाशः कियते किंतु विनयेव यद्युः स्वस्वामयः परमोऽप्येते यथाकादिकमिति । ”

The Buddhist is a believer in *विनाश* as an *essential* nature of things which is not produced or originated but simply occurs every moment. *आकाश* or space, according to him, is nothing but light and darkness, and hence not a separate entity (*आकाशमप्यलोकतमसी एवेति सौम्या*)—नेतरद् अवकाशदानादित्वस्य तन्ना तत्र सिद्धम् । And the reason given is lack of *प्रमाण*—either *प्रत्यक्ष* or *अनुमान* पुत्र other wise called *आत्मन्*—self is also nothing but *चित्* and its effects, running as a stream of consciousness which by its very nature is not abiding but changing (*पुत्रस्तथा यत्तद्विचित्तचेतः अतमस एव न तु तदतिरिक्तो नित्यस्वभावोऽयम् कश्चिदस्ति*)

न्या म नु असिद्ध स च द्विधा &c.—Here are two more varieties of *असिद्ध*. Why P 23 l 22 are they not mentioned? They are (1) *प्रतिशार्थिकवशासिद्ध* and (2) *अव्यापकासिद्ध*. An example of (1)—*यद् अस्ति अस्मित्वात्*—Here the *हेतु* is part of the *प्रतिज्ञा* being the predicate in the proposition. An example of (2)—*तस्य सचेतना स्थाप*—Here the *हेतु*—*स्थाप*—although it is found in some trees is not found in all *उक्षु* *पत्रश्रवण* *स्थाप* *एकदेशे न सिद्धः । न हि सर्वे वृक्षा रानी पत्रश्रवणमात्रं न्यस्थापयन्ति तस्य (पत्रश्रवणस्य=स्थाप), किंतु अविदेहेति—* *Panjika*. Answer Both of these can be included says the *Ācārya*, in *उपनिषद्*. As to the first, both parties are agreed that *अस्मित्व* being part (predicate—*स्थाप*) of the *प्रतिज्ञा*, is yet to be proved, consequently when the same is made the *हेतु* it is an unproved *हेतु* (*प्रतिशार्थसिद्धाद् हेतुषि तदेवेति सनसिद्ध—* *Panjika* P. 57a) As regards the second also, both parties are agreed that *स्थाप* does not belong to all trees but only to some *Panjika* in explaining the word *अव्यापकासिद्ध*, says ‘*पक्षे*’ understood *पक्षे* *अव्यापक असिद्ध*

न्या. प्र. घृ यवेवम् etc Objection to the answer given above If you are
 P 24, l 1 prepared to include these two in समवायिद, why not include
 सद्विग्रहासिद and आध्यासिद also in the other two, viz., समवायिद and
 न्या प्र घृ अन्यतयासिद ? For, all असिदा must be either one or the other of
 P 24, l 3 these. Moreover, such an opinion is actually held by some
 who say ' अतिदमेदौ द्वयेव द्वयोऽन्यतरस्य च =

न्या प्र घृ धर्मनिदि-—Panjika explains धर्मोऽसिदिरुपधासिदे, हेतो उदेदस्य सद्विग्रहासिद ।
 P 24, l 4 Here धर्मोऽसिदि and हेतुः उदेद are features which require to be
 emphasised and consequently the हेतुः उदेद which they
 characterize, viz., आध्यासिद and सद्विग्रहासिद are separately
 mentioned and not included in the other two

न्या प्र घृ एतन्ते मन् &c—Panjika explains एतन्मन्तन्तर्गतन्तो नियम, तन्मन्
 P 24, l 6 स प्रमाणमस्येति वा एतन्मन्, सन्निपेक्षैर्मात्रिक (P 37 b) प्रत्युदाहरणमेवेति
 (Pañj, P 58 a l 1) is a misprint for प्रत्युदाहरणमेवेति (see Vritt
 P 24 l 8)

न्या प्र घृ द्वयोर्हेतुना च—This gives the reason why it is called 'कारणम्'.
 P. 24 l 9 10

न्या प्र घृ Read —आहोरेकमित्यस्य । अस्वेति प्रत्युदाहरणम् । धारणत्वमिति । एतदुच्यते ।
 P 24 l 11

l 12 गम्यते—The reading of the Vritt is साधारण प्रत्येयत्वान्निय without
 नद before प्रत्येयत्वात् Therefore it is taken as understood.

l 18 अहो नाय समवेद The question discussed is whether a समवायेऽस्य
 is साधारणम् It is argued that it is not because even before the
 हेतु is put forward there was उदाहरण when the प्रतिज्ञा was stated
 (एतन्मन्तन्तर्गतन्तो नियम साधारणमात्रम्)

न्या प्र घृ For अहो Panjika reads अह (अत्रादेरिति)=Some one objects
 P. 24 l 18, 21

पत्रिका For उदाहरणम् it reads उदाहरणम् = (उदाहरणम्)
 P 58 a

पत्रिका हेतुः उदेद—It will be noticed that there are two मन्—one
 P 58 b implied in the प्रतिज्ञा, what may be called प्रथममन् and the other
 resulting from the अतिदमेदो द्वयेव हेतुः उदेद मन् It is the latter that
 we here mean

ll 21-24 उदेदोऽसिद Objection—हेतु is put forward only when मन् is there
 Answer : No, मन् does not always imply हेतु In the case of

पर्याप्तमान, the अनुमान is employed to convince others, although the person who employs it has not himself the least doubt (संदेह) in the matter.

न्या. प्र. सू. प्रथमि—अनुमानमिति and संशयितमिति (Pañjikā p. 58b).
P. 24. 1. 23.

पञ्जिका. क्व क्वमिदमुच्यते &c.—It is proposed to cite वाय्दव as a सपक्ष P. 58 b. (सामान्यदृष्टान्त), in which case their will be no असामान्य हेतुमात्र. उच्यते &c—This illustration is given by the Mīmāṃsakas. The author of the Pañjikā says that there are several schools of Mīmāṃsakas, of whom some believe in a सामान्य called वाय्दव, while others do not. Read सामान्यविशेषणं for सामान्यविशेषणम्.

सद्ये नेष्टमिति &c.—When you see one cow you recall to your mind another you have seen before, and as a result of comparison and co-ordination you get the idea of the cow nature (सामान्य). It is not so, however, with वाय्द; for, when you hear one वाय्द and then another, you do not compare and co-ordinate, but you contrast and distinguish them (साहचर्यं वाय्द, वैश्वेदिकम् etc.). Hence there is no such सामान्य as वाय्दत्व, the शब्दत्व being merely the धर्म or स्वरूप of वाय्द (माद्वययदेतन्नि च वाय्दत्वस्याप्यस्यैवामिधानम् etc.) Thus, the हेतु—आवयव—belongs only to the एक (पक्षमेव), and the other two, 'स्म'—सपक्षे सत्वम् and विशेषेऽपत्तम् are wanting. The example given by Dhārmakīrti is " यदा सपक्षं जीवच्छरीरं प्राणविद्यमानम् " and the same is explained as follows: यदि सपक्षनिरास्यस्यान्यमन्यो राक्षसिदि न न प्राणविद्यते । आत्मनो वृत्तिः यद्येवमस्ति सर्वव्यापकः । अन्यमन्येव न वृत्तिनिधायः । सपक्षत्वेन निरास्यत्वेन वा प्रसिद्धे प्राणविद्येति सिद्धिस्तस्या न व्यतिरिच्यते । तस्याव्यतिच्छरीरस्य नो प्राणविद्येति सामान्य-दत्तमात्रेण सर्वव्यापकवृत्तिरसिद्धिः । न तथा-नेति । एवमन्यमपि हेतुः । यदि सात्विकमिदमात्रं वा सामान्यमस्ति तर्हि योरावयवविषयः । एतन्मात्रनिधायस्याप्यवयवमन्तरीयकत्वान्न । अन्यवयवच्छेदस्य-स्त्वन्यमन्यवच्छेदस्यत्वम् । अत एवमन्यवयवविषयो- संदेहद्वयैव निरतिर- -N. B. N. Pari. III. See also the Commentary thereon. Taking वाय्दव as the हेतु the Nyāyamuktāvalī illustrates असामान्य अवैधमित्येव by वाय्दोऽनित्य-मन्तत्वात् and adds by way of a note " यदा वाय्दोऽनित्यत्वात् संदेहस्तदा सपक्षत्वं निरास्यं च वाय्दहीनमेव तद्व्यापकं न वाय्दत्वमिति तदवयवत्वम् । यदा तु वाय्दोऽनित्यत्व-निरास्यता नान्तापास्तम् । इदं तु प्राचीनं मतं नवीनमतं तु पूर्वमुच्यते ॥" Other Mīmāṃsakas, like the Naiyāyikas, hold that वाय्दव is a सामान्य and

not a mere पक्ष or स्वप्न of स्वप्न. Thus, having an existence of its own it can very well be cited as a सपक्ष. Therefore the illustration in the text must be understood to have been given with the tenet of the first school in view.

न्या. प्र. वृ. यदि तदन्वय &c.—Observation is necessary for generalization, P. 25 l. 12. As the हेतु साधनत्व is confined to the पक्ष you cannot find it in any सपक्ष or विपक्ष and consequently you remain in doubt. (सदि नित्यानेत्यपक्षस्या व्यावृत्तत्वात् नित्यानित्यविनिर्मुक्तस्य साध्यसाधनत्वम् ईदमेवेतुः N. Praves's P. 3, l. 22, P. 4 ll. 1-2.)

न्या. प्र. वृ. सपक्षैकदेशवृत्तित्यादि—Here begins the section on सपक्षैकदेशवृत्तिर्विपक्षव्यापी P. 25, l. 15 Read अप्रत्यक्षानन्तर्यकः दृष्टोऽन्त्यत्वात् as in the text of the N. Fr. to P. 26, l. 2. p. 4, ll. 4-5.

In P. 25 ll. 20-21—read अप्रत्यक्षानन्तर्यकः कोऽर्थः ? (पक्षः । अस्य साध्यविमुक्त-
कादादिपक्षार्थसंपातः किम् ? । सपक्षः । In P. 25, l. 22. read पक्षः । अस्य
साधनिर्वाणा—The author explains how अवैकान्तिक arises in the
case in hand.

न्या. प्र. वृ. विपक्षैकदेशवृत्तिः सपक्षव्यापी. Here begins the section on the fourth
P. 26, ll. 2-8 variety of अवैकान्तिक.

In ll. 4-5 read पक्षः । अस्य

न्या. प्र. वृ. उभयपक्षैक—Section on the fifth variety of अवैकान्तिक. In ll. 12
P. 26 ll. 8-14. read पक्षः । अस्य.

न्या. प्र. वृ. उपपक्षैकत्वम्—For विपक्षैकदेशवृत्तिः सपक्षव्यापी is the converse of उपपक्षैकदेशवृत्तिः
P. 26, l. 8. विपक्षव्यापी.

The illustration in न्या. प्र. is नित्यः स्वप्नः अर्धसपक्षेति । नित्यः पक्षोऽस्याद्य.
उपपक्षव्यापीः उपपक्षः—Here arises the question: Does the Buddhist
agree that a सपक्ष is नित्य ? The Pāṇjikā takes this difficulty.

पात्रिका. अर्धसपक्षपरिमाणं ध्वनिः—See N. B. T.

P. 59, b. परमाणुत्वं तु प्रतिज्ञातं संज्ञाप्रतिज्ञायां च दायपवादितत्पक्षेऽन्त्यत्वात् &c.—Buddhist
view of the nature of परमाणुः. The illustration in the Text
and the Vṛtti. is based upon the Vaiśeṣika view of परमाणु
This oversight on the part of the Buddhist author is very
significant. It points to the fact that his logic has grown out
of that of the Brāhmaṇa schools.

न्या. प्र. सू. विद्वान्यभिचारी—This is the sixth and last variety of अनेकान्तिक.

P. 26, l. 15.

to

P. 27 l. 3.

P. 26 l. 16. एतन्मूलं सत् तद्विचार्य etc. तद्विचार्य = विस्तृत ; प्रतिवोगिनि = rival हेतु.

- l. 17. तद्विचार्येण &c.—One should clear the way by disproving the प्रतिवोगिनिवाच्य e. g. निवृत्त्य of शब्द in the illustration (see N. Pr. P. 5, l. 1). अथैव तु &c.—The author of the Vṛtti rejects the way in which older commentators or logicians dissolved the compound. To say "विद्वान्यभिचारी च" involves a contradiction in terms (विरोधान्), for, how can that which is विस्तृत be अभिचारी unless you hold that one and the same हेतु may have different aspects. This would be accepting the 'अनेकान्तवाद' (the doctrine of many aspects) of the Jainas! ('अनेकान्तकथने' II 19, 20). The author of the Vṛtti is here only repeating the view of older Buddhist commentators regarding the nature of the compound विद्वान्यभिचारी; for, as a Jaina he could have no objection to अनेकान्तवाद.

पात्रिका Read in the third line from the bottom of P. 59 दत्त- instead of यस्य
P. 50 b २१ प्रत्युपयोगे.....पुनरुक्तिर्ना. The term and its application explained,
to 60 a अभिचारीस्य लक्षणं.....विद्वान्यभिचारी defined elsewhere "एकत्र धर्मिणि
मुख्यलक्षणवर्तिनोऽप्येवं मन्त्रिणो विद्वान्यभिचारी."

पात्रिका २२ तर्हि कथं हि हेतु—Every हेतु proves its own conclusion, it does
P. 60 a. not disprove that of its rival. Consequently, every हेतु would be
विद्वान्यभिचारी! This is a serious objection Answer. He who
wants to prove अभिचारीतत्वं of शब्द should first clear the way by
disproving निवृत्त्य, and vice versa. (Read एषात् स्वभावविद्वदेऽ-
नुवचयोग)

, P. 60. ab सत् अविवक्षिते वाक्ये—The Buddhist's criticism of निवृत्त्य by means of a
dilemma. अभिचारीतुनिरोधकं च पुनरुक्तिर्ना यथा...The portion giving a
similar dilemma against अभिचारीतत्वं is missing in the ms of the
Pāṇjikā. As a Jaina, who is अनेकान्तवादिनः, the writer had both
the दुर्भेद—against निवृत्त्य and अभिचारीतत्वं—at hand.

न्या. प्र. सू. अथैव तु &c.—The first argument is urged by the
P. 26. Vaiśeṣika, without disposing of the second which is maintained
II 22 25. by the Mīmāṃsaka.

P 27 ll 1-4 उभयो सप्तवेतुल्ल &c The two हेतु pointing to two contradictory
साध्याs create सङ्ग

न्या प्र वृ ङि समस्तया &c—The point which here arises and which is dealt
P 27. with to some extent in the text of the N Pr also = this
ll 4 ll Do the two हेतु together make this हेत्वाभास, or each separately ?
In the former case आक्षेप of this हेत्वाभास has been already
shown to be a case of असाधारण हेत्वाभास (see supra) In the
latter case each is valid in itself, and there would seem
to be no हेत्वाभास

,, 1 7 अत्राचत—We hold the first alternative, and repudiate the
view that in that case it is nothing but असाधारण The two
असाधारण and विशद्वान्वयिचारिन् thus differ from each other — एक
अवदास असाधारण, परस्परसाधको (or 'धा-सपेक्षान्) विशद्वान्वयिचारी
(Vrtti P 27 l 3) : ७ असाधारण belongs to a single proposition,
विशद्वान्वयिचारिन् is contained in two propositions taken together

पञ्जिका अत्राचत &c—Pāṇjika explains —This हेत्वाभास like the अन्वयसिद्धि
P 60 b (see above) arises with reference to the person involved
in the debate The Vadin has to establish his own thesis
and criticise the antithesis (In l 10 from the bottom read
समर्थनं) नवीक प्रथमस्य दुष्टव &c—The first proposition need not
be definitely known as vitiated by the हेत्वाभास The parallel
case is that of विप्रतिपत्ति (difference of opinion or doubt)
arising from the knowledge of mere सामान्य without the विशेष
(In l 7 from the bottom for व्यभिचारिणोऽपि read विशद्वान्वयिचारिणोऽपि)

Dharmakīrti omits विशद्वान्वयिचारिन् from his list I quote below
the passage giving his reasons together with the commentary
of Dharmottara thereon विशद्वान्वयिचार्यापि सस्यद्वन्द्वक ३ ननु चावायेण वि
शद्वान्वयिचार्यापि सस्यद्वन्द्वक । हेतुतत्त्वावित्तस्य विद्वद् यतन व्यभिचारिन् स विशद्वान्वयिचारः ।
यदि वा विशद्वान्वयौ साधनं तदसिद्धस्य धर्मस्य निरुद्धसाधनान् व्यभिचारिन् स स्वसाध्याप्य
मिवारात् विशद्वान्वयिचारि । सत्यम् । उक्त आवायेण । स इह कस्मै च । मया विह नाक ।
कस्मादिवाह । अनुमानं नियमसमवात् ॥ अनुमानस्य विषय प्रमाणविद्वद् हेतुप्यम् । यतो
हनुमानस्य समन सऽनुमानस्य विषय । प्रमाणसिद्धान् हेतुप्याधनुमानसमम् । तस्मात्तदे
वानुमानविषयः । तस्मिन् प्रान्ते न विशद्वान्वयिचारिसमम् । प्रमाणसिद्धि हि हेतुप्य प्रस्तुते
स एव हेत्वाभास सिध्यति यस्य प्रमाणविद्वद् रूपम् । न च विशद्वान्वयिचारिणः प्रमाणसिद्धमस्ति

रूपम् । अतो न संभवः । तस्मादसंभवाप्रोक्तः । कस्मादसंभव इत्याह । न हि
 संभवोऽस्ति कार्यः स्वभावयोश्चलक्षणयोरनुपलम्भस्य च विरुद्धतायाः ॥ न हीति । यस्मान्न
 संभवोऽस्ति विरुद्धतायाः । कार्यं न स्वभावस्य तयोश्चलक्षणयोश्चलक्षणवैरीति । कार्यस्य
 कारणानुपलक्षणं तत्त्वम् । स्वभावस्य च साध्यव्याप्यत्वं तत्त्वम् । यत्कार्यं यद्य स्वभावः ॥
 कथमात्मकारण व्यापकं च स्वभावं परित्यज्य भवेत् येन विरुद्धः स्यात् । अनुपलम्भस्य चोचलक्ष-
 णस्येति । दृष्टानुपलम्भत्वमनुपलम्भलक्षणम् । तस्यापि वस्तुभावाव्यभिचारिकस्य विरुद्धत्व-
 संभवः । स्यादेतत् । एतेभ्योऽन्यो भवित्यतीत्याह । न चान्योऽव्यभिचारी ॥ न चान्य एतेभ्यो-
 ऽव्यभिचारी त्रिभ्यः । अत एव तेभ्ये हेतुत्वम् । क तर्हि आचार्यदिङ्नामैव हेतुपक्षः इत्याह ।
 तस्मादवस्तुदर्शनपक्षप्रवृत्तमात्रमात्रप्रयमनुमानमाधेत्य सदर्शविचारेषु विरुद्धाव्यभिचारी साधन-
 दोष उक्तः ।

Note the two ways of dissolving the compounds 'विरुद्धाव्यभिचारी' given by Dharmottara, and recall the discussion in the Pañjikā noted above. Dharmakīrti's reason for rejecting विरुद्धाव्यभिचारिन् is that it does not fulfil the three conditions (त्रैक्यं) of a हेतु and cannot therefore enter its claim to be considered as a हेतु—in other words, such a हेतु cannot be even so much as used in an अनुमान. A हेतु, again, is a स्वभावहेतु, a कार्यहेतु or an अनुपलम्भहेतु; but a हेतु which is विरुद्ध can be none of these. Thus, the हेत्वाभास under consideration has not even the look of a हेतु (हेत्वाभास).

But a साधनदोष called विरुद्धाव्यभिचारी has been mentioned (by आचार्य दिङ्नाम, says Dharmottara.) How is that? Dharmakīrti's answer is that it has been mentioned as arising where the अनुमान has for its basis not facts (वस्तुत्व), but the word of a master (आगम). And after mentioning how the साधनचरस sometimes go wrong he adds that thereby arises a possibility of विरुद्धाव्यभिचारिन् which, to repeat, has no place in a वस्तुनिरूपित अनुमान, but आगमाश्रय अनुमान. Dharmakīrti then gives an illustration (presumably that given by one whom Dharmottara has identified above with आचार्य दिङ्नाम) which runs as follows: 'अश्वेदंशविरुद्धम् । यत्सर्वेदंशविरुद्धतेः स्वयंशविभिरुपपन्नमिदं प्रत्यक्षं तत्त्वमेतत् यथाश्रयम् । अभिसंबन्धते सर्वेदंशविरुद्धतेः स्वयंशविभिरुपपन्नमिदं प्रत्यक्षं । तत्संबन्धितत्वात्तदनुमानेन तदेवमिति विदितव्यमायत् । न हि यो यत्र कस्मिंश्चिदंशविरुद्धतेः स्वभावहेतुप्रयोगः । versus द्वितीयोऽपि प्रयोगो यदुपल-
 षितलक्षणप्राप्तं ततोपलम्भते ॥ तत्तत्रास्ति । तद्यथा प्रविद्विद्विद्यमाने घटः । नोपलम्भते चोपल-
 षितलक्षणप्राप्तं तदनुमानेन व्यवहृतानेति । with the result that अथमनुपलम्भप्रयोगः स्वभावस्य परापरविश्लेषसाधनादेव संशयं जनयतः ।

Incidentally this passage has a bearing on the problem of the authorship of the *Nyāyapraveśa* which we may briefly indicate. First, if Dharmottara's word is to be accepted, and there is no reason why it should not be, we may well hold that the view which Dharmakīrti is controverting is Dinnāga's. Secondly, since Dharmakīrti is not disposed to include *विश्लक्ष्यभिचारि* in his list, and only excuses its mention by Dinnāga in the particular context in which it occurs (see below), the illustration which he eventually gives may also be supposed to have been not originally his own but cited from some work of Dinnāga's. Thirdly, it is certain that that work is not the *Nyāyapraveśa*, whoever be the author of the latter. For, the illustration given in the *Nyāyapraveśa* is different (निवाः सत्यः धानपतवाद् versus अनित्यः सत्यः वृत्तकत्वाद्); moreover, the treatment of *विश्लक्ष्यभिचारि* in the work referred to seems to have been in the course of 'thoughts' arising in connection with 'आयमाश्रय अनुमान' (आयमाश्रयमनुमानमभित्य सत्यविचारेषु विश्लक्ष्यभिचारी तापनदोष उक्तः), which is not the case with the passage on *विश्लक्ष्यभिचारि* occurring in the *Nyāyapraveśa*.

The illustration given by Dharmakīrti has also a bearing on the relative dates of *Prasāstapāda* and *Dinnāga*. In regard to that illustration Dharmottara remarks: "इह सामान्यं कणादमहर्षिणा निष्क्रियं द्रवमेकं चोक्तम् । तुमपञ्च सर्वैः स्तैः स्तैः संयन्धिभिः समवायेन सशब्दम् । तत्र पल्लवेन कणादभिध्येण व्यक्तिषु व्यक्तिरहितेषु च देशेषु सामान्यं स्थितं सापेक्षितं प्रमाणमिदमुपपन्नम् ।" Then, lower down he introduces the latter half of the illustration with the words "वैतरप्रयोगं दर्शयन्नाह." The illustration runs as follows: द्वितीयोऽपि प्रयोगो यदुपलब्धिलक्षणप्राप्त समोपलभ्यते न तत्तत्परितः । तद्यथा क्वचिद् विद्यमानो घटः । नोपलभ्यते नोपलब्धिलक्षणप्राप्त सामान्यं व्यचयन्तराले स्थितिः । Now, recall the words of *Prasāstapāda* in the paragraph on सामान्य, where he says: "यद्यप्यपरिच्छिन्नदेशानि सामान्यानि भवन्ति तद्यद्युपलक्षणनियमाद् कारणसामग्रीनियमाच्च स्वविषयसर्वगतानि । अन्तराले च सयोगसमवायवृत्त्यभावादस्यपदे, स्थानेति." This parallel can lead to but one of these two conclusions, viz, either Dinnāga from whom Dharmakīrti is quoting the illustration took it from *Prasāstapāda* or from some earlier writer of the *Vaiśeṣika* school from whom *Prasāstapāda* also borrowed his account of सामान्य; or, if *Prasāstapāda* is

positively later than Dinnaga the latter had before him some earlier work of the same school

Another thing worthy of note is that the illustration of an additional variety of 'संदिग्धासिद्ध' discussed by Pras'astapada—which corresponds to the 'विद्वद्वाग्मिवारिन्' of Dinnaga, but is not so named by him as Dr Randle supposes, but by his commentator Sridhara and which Pras'astapada introduces as the view of वेचित् in different both from that which occurs in the Nyayaspraves'a and that which Dharmakirti cites, presumably from some work of Dinnaga's other than Nyayaspraves'a, as we have seen above. It runs as follows—यथा सूत्रेणानुवर्तते प्रति मनसः क्रियावत्त्वात्पक्षेयोरिति' = सूत्रे मनः क्रियावत्त्वाच्छरादिवत्, अमूर्ते मनः अस्पष्टवत्त्वादाकाशवदिति (S'ridhara's Nyayakudali p 241) In discussing the claim of this to be regarded as an additional variety of संदिग्धासिद्ध Prasastapada points out the possibility of construing it as a case of अज्ञातपक्ष, what the author calls अन्वयवसित' (नन्वयमसाधारण एवावाक्षुपत्यप्रत्यक्षवत्. सहतयोरन्यतरपक्षसमवात्. ततश्चान्वयवसित इति वक्ष्याम ..

. . यथाजुमेये विद्यमानस्तत्तत्तन्मात्रासमानजातीययोरसंवेद्य सोऽन्यतरासिद्धोऽन्यव्यवसायहेतु वाद न्यवसित —Pras'astapada p 239), or as a case of 'आगमवाधित विद्वद्' ('अन्यतरस्यानुदेयोद्देशस्थानमवाधितत्वात् न तु विद्वद् एव'—Pras'astapada) Pras'astapada's illustration is evidently taken from an earlier Vaiśeṣika work, and not from any work of Dinnaga's, nor has Dinnaga, from whose work Dharmakirti has probably borrowed his illustration, taken it from Prasastapada. Both seem to have different Vaiśeṣika originals before them [Dharmottara's mention of पेयक and पेटर supplies two of the missing links after Kanada and they are known in later books of the Vaiśeṣika system as formulators of the theories of पीयूषक and पितरसाक regarding the action of heat on bodies and their particles]

To my mind विद्वद्वाग्मिवारिन् as a special type of हेतुमात्र does not seem to have originated with Dinnaga, as is clear not only from the considerations set forth above but from the further fact that it does not harmonise with the terminology of the other varieties of अनेकान्तिक mentioned by him nor does it appear to be peculiar to the Brahmana or to the Buddhist school of Indian logic. There are Buddhists who reject it for example,

Dharmakīrti; and there are Brāhmanas who accept it, for example, Kumāṛila and the 'केचि' of Pras'astapāda. That the केचि of Pras'astapāda are not Buddhists is plain not only from the mild tone in which they are criticised, but also from the remark that the illustration of the proposed हेतुमात्र can well be brought under the head of सामान्यविद् (= अभ्युपगमविद्) which is a variety of प्रतिज्ञाविद्. Had the 'केचि' been Buddhists Pras'astapāda would not have called the proposition सामान्यविद्, which is another word for अभ्युपगमविद्.

Kumāṛila admits विद्वद्भ्यामभिचारिण् but notes also the differences of opinion which have prevailed on this point. Cf. "यथाप्रत्यक्षा सामान्यरूपत्वेन साध्यते । तथैव प्रत्यक्षा साधो विद्वद्भ्यामभिचारिण् ॥ केचिन्नान्यत्वे चेनां सामान्यरूपे तु यः । तामान्यत्वार्थेन समस्तं साध्यमवयम् । S'l. Vārtika Anu. Par. vv 91a-92b, and the following gloss thereon:—"विद्वद्भ्यामभिचारिण्यमुदाहरति । यत्रेति । इत्यत्रे साध्यरूपत्वादिति, महेष्वा राति एवैवरादिति च । तामिमां विद्वद्भ्यामभिचारिणं केचिन् साधारणाऽसाधारणाभ्यां जायतर्त्तवर्त्तयन्ति । अपरे तु सामान्यत्वार्थेन उपपत्तिरुपपत्तिर्ज्ञानं साधारणेऽन्तर्भावमिति । इतराणि मिलितस्यात्र कविद्वयमपवादतात्पर्यमवयवम् । तदाह केचिदिति । स्वर्गं तु ज्ञातव्यत्वेनाज्ञानमित्यतः 'प्रबः संज्ञाहेतवः' इत्युच्यते—Pārthasarathi.

न्या. प्र. वृ. विद्वदनुप्रकारः—Here begins the section on विद्—with its four P. 27, ll 13. varieties.

P. 27. l. 16. उदाहरणविचार एव वक्ष्यामः—The method generally adopted in the text is first to name the divisions and afterwards to illustrate them.

धर्मः पदार्थ इत्यनर्थान्तरम्—धर्म is the Jaina word for पद.

न्या. प्र. Better read हेति । अर्थ हेतुः for the sake of symmetry with what P. 5. l. 7. follows.

न्या. प्र. वृ. Read धर्मवक्ष्यं नित्यम्, and हेतुविरोधः

P. 27.

ll. 21. 22.

पत्रिका इत्युच्यते इत्युच्यतेः प्रत्यक्षानुपपत्तिरिति धर्महेतुः—For the distinction between स्वभावहेतु and धर्महेतु see N. Bindu II 16-18, Bib. Buddh Ed. P. 60 b Of the two हेतु here mentioned प्रत्यक्षानुपपत्तिरिति is really both स्वभावहेतु and धर्महेतु, but इत्युच्यते which is a धर्महेतु 'or rather the first must be 'हेतुमात्र' of नित्य being already mentioned, प्रत्यक्षानुपपत्तिरिति may well be taken here as a धर्महेतु.

प्रयत्नानन्तरीक may refer to शब्द or शब्दव्ययदान, and since in the present case we may take it as referring to the latter प्रयत्नानन्तरी-यकत्वात्= प्रयत्नानन्तरीयकज्ञानवक्तव्यत्वात्. This interpretation is supported, says the author of the *Pañjika*, by precedents (ग्रन्थान्तोऽप्येवमेव व्याख्यातम्) ; e. as a कार्यहेतु—*Pañjika*).

पञ्जिका शब्दस्य etc. कृतकत्व is a good हेतु to prove अनित्यत्व.
P. 61 ■

इया. प्र. वृ. आह—An objection is raised. According to the *Mīmāṃsaka*, P. 27 l. 23. who holds that शब्द is नित्य, not कृतकत्व but अभिव्यक्ति belongs to पञ्जिका शब्द, and thus the हेतु fails to fulfil the condition of पक्षधर्मत्व, P. 61 a. which means that it is an असिद्ध and not a सिद्ध हेतुत्वमात्र.

अनौचित्ये—Answer: It is not a rule that the सिद्ध must be a पक्षधर्म, and that when the हेतु is not so it must be असिद्ध (Read उदाहरणसिद्धत्वम् p. 61, l. 11). For, such a restriction is not accepted by *Ācārya*. Take, for example, the case in hand. (अन्यथाप्या-कार्यप्रवृत्तेः । अधिकृतप्रयोगोपपन्नम्).

इया. प्र. वृ. न चास्मदसिद्धात् सिद्धते etc. Question: Under the circumstances mentioned P. 27 l. 23. above, is not सिद्ध a case of असिद्ध हेतुत्वमात्र? Answer: No; सिद्ध to P. 28 l. 3. definitely proves the opposite (विपर्ययसाधकत्वेन सिद्धे—Read सिद्धे instead of असिद्धे: as printed in l. 1 of p. 28.), and consequently it is not असिद्ध. The हेतु is here put forward as विपर्ययसाधक. If the kind of असिद्धि which is to be found in सिद्ध is enough to make the latter असिद्ध हेतुत्वमात्र, अवैकान्तिक too would be असिद्ध, because in the illustration of the अवैकान्तिक साधारण one can easily show that प्रमेयत्व is असिद्ध as a हेतु of नित्यत्व. In fact, this is taking असिद्ध in the widest sense of हेतुत्वमात्र.

इया प्र वृ क पुनरेवमाह etc.—Second kind of सिद्ध—“ परमाण्वधुतादयः पञ्चातत्वात् P. 28. l. 5. सम्यक्साधकत्वाद् ”—is an argument of the *Sāṃkhya* to prove the existence of आत्मन्. But the हेतु—संघातत्वान्—would not stop there. It would also prove that the ulterior something—आत्मन्—was a संघातः e. an organised being, which is contrary to the *Sāṃkhya* doctrine about the nature of आत्मन्. (यमेव विशेषविपर्ययसाधनम्). Cf. उपास्यवर्तकत्वात् द्विगुणविपर्ययसाधकत्वमात्रम् । पुनरासिद्धिर्भोक्तृमात्राद् वैकल्यसाधकत्वम् । *Sāṃkhya Kārikā*.

cf. अन्यत्तमद्वद्वारादयः पदार्थाः, संघातत्वात्, सयनासनाभ्युद्विदिवत् । सुखदुःखामोक्षमकृतदा
अन्यत्तद्वयः सर्वे संघाताः [=संघननन्तः । संघननं चाक्रानेकैर्विधैः संघर्षं संमित्यग्न
संघतपदार्थात्वात् पुण्यस्य द्विष्टे सूत्रे (सां. सू. १-६६) विज्ञानमिच्छुस्तु संघननमात्मनःसंयोगः
स चावयवायम्यमेदात् प्रकृतेरित्यर्थसंघारणः इत्याह] स स्वादेतत्-सयनासनादयः संघाताः
संघतपदार्थाः दृष्टा, न स्वस्मान्मन्यत्वात्किं अस्ति पदार्थाः, तस्मात् संघातान्तरमेव परं
यमपेक्षुने स्वसंघतमात्मानम् । इत्यत आह त्रिमुखादिनिर्णयत् । अयमभिप्रायः । संघातान्तरा-
र्धेति हि तरयापि संघातत्वात् तेषापि संघातान्तरार्थत्वेन भवितव्यम्, एवं तेन हेतुमनवस्था स्यात् ।
न च अन्यदन्वयां सत्यामनवस्था युक्त्यं स्वयनामौरेकप्रसङ्गात् । न च प्रमाणवत्त्वेन कल्पनामीत्यपि
भूयत इति युक्तम् । संघतत्वात् पदार्थमात्रेणान्यत् । दृष्टान्तरसर्वधर्मनिरोधेन तदुत्तमानमिच्छतः
सर्वानुमानोच्चेदप्रसङ्गः । इत्युपपादितं न्यायवर्त्मनितार्क्यटीकायां नामि—Sāmbhya T.
Kamudi. Cf. तदन्तर्येवसनाभिधिरमपि पदार्थं संहत्यकारेणात् Yoga-
Sutra IV. 24. पदार्थो बुद्धिः संहत्यकारिणात्-II. 20 Yoga.-Bhāṣya.

तदोमदाविरोधस्य साधोऽयं साधने यदा । पदार्थं चक्षुरादिना संघाताच्छयनादिवत् । शयने
संघपदार्थं भौतियव्याप्तहेतुने । आत्मानं प्रति पदार्थमसिद्धमिति बाधनम् । असंघतपदार्थेति दृष्टे
संघतताऽपि च । अतद्वद्विरुद्धं च चक्षुरादेः प्रसज्यते ।” Kumārila’s Śrī Vārt
Anu vv 104 b 107s explained in the gloss as follows: “उभय-
विरोधवाच्युदाहरति । तदेति । सहायानां प्रकृत्यतिरिक्तं पुनरसं साधयतामयं प्रयोगः ।
सिद्धे पदार्थं योऽसौ परः स पुमान् इत्यभिप्रायः । संघातात् सत्त्वरजस्तमामजस्तादिवत् ।
अथ विरोधविरोधं दर्शयति अयनं इति । शयनादिषु संघातारमकक्षरीपदार्थेन भौतिकत्वेन च
व्याप्तः संघतहेतुः इति स चक्षुरादीनामपि संघतपदार्थसाधनादिष्टमसंघतकर्म प्राकृतैः सत्त्वरज-
स्तमोभिरनुष्टु क विन्यायरूपमात्मानं प्रति पदार्थं धर्मविरोधं धर्मिकामपि चक्षुरादीनां धर्मविरोधमाहुहा-
रित्वं बाधतेति । एतदेव निरूपेति असंघतेति । संहतरूपकस्वन्तरपदार्थसाधनात् प्रकृत्यति-
रिक्तमपदार्थमभिमतं न सिध्येत् । अतो न सिपावधिविचारमसिद्धीति—Pārtha-
sārathi. For a defence of the doctrine of आत्मन् and of one
of the arguments on which it is founded—पदार्थोचक्षुरादयः संघतत्वात्
सयनासनादिवत्—see the Introductory portion of the Nyāyavārtika on
N. S. III. (Ban. edn p. p. 344-46), and the N. V. Tātparyatikā.

न्या. प्र. बु. अन्यथा सिद्धताप्यस्य परा &c.—Read प्रयोगेन कल्पप्रसङ्गः The purpose of
P. 28, l. 8. the अनुमान is to prove the existence of आत्मन् as a principle
beyond संघात. If the argument can only prove a सहत आत्मन्, the
अनुमान fails in its purpose.

„ l. 9. तत्र द्वयोर्बहूनां च &c.—Definition of संघात.

„ l. 14. संघतत्वापि—सावयवत्वमपि—What is organised is composite. In
पदार्थं, परस्व-आत्मन्, सहतस्य in connection with आत्मन्-चक्षुरादीनां विना;

P. 28. l. 20. तयोऽप्येति—This seems to be in the Vṛttikāra's text of the N. Pr. after समवायमिवात्म.

न्या. य. वृ. आद्य etc. विद्म is defined as that which exists in विषय only. How P. 28, does that general definition apply to the present case? ll. 20-22. Thus: the विषय of असदस्य पर (आत्मन् to be proved) is सदस्य, and सपक्षतव certainly belongs to the latter. (विषय एव भाव्य असदस्यपरविषयो हि सदस्यः—असदस्यपर-विषयो &c.)

पट्टिका पक्षो etc.—Explanation of पक्षार्थ. आत्मार्थता न वक्तव्येति (Pañjikā), P. 61 b. but it is evidently the subject of proof in the अधिकरण where P. 62 a. it is put forward. But the पक्षार्थ and not आत्मार्थ is proved because 'उपनामनादिषु हि उपलक्षणोद्देश्यत्वात्तेनात्मनो न प्रसिद्धः' The point of the हेतोर्भास consists in this: 'सदस्यं श्रवणेनकारजनकत्वेन तेषां उपनामनादीनां दर्शनम्' (Pañjikā). In Pañjikā p. 62 l. 3—supply मत्त before स्याः.

न्यायिन्दी तु &c.—This is no doubt a better interpretation of अद.

असदस्यं सदस्यम् ? &c.—The definition applied: "साध्यपर्यवेतिरेव विरहितम् = साध्यपर्यवेतिरेव विरहितम् विरहितोऽसदस्यत्वं एव विरहितं सदस्यम्" (Pañjikā).

गुणरहितम्—सूत्र=the text of the N. Praves'a.

(1) “न द्रव्यं भावः” । सत्ता (called ‘भाव’ in the text) is not a द्रव्य, because it is wanting in the characteristic mark of a द्रव्य which is that it should be made of many द्रव्यः (अनेकद्रव्यत्वं), or of no द्रव्य (अद्रव्यत्वं), but never of a single constituent द्रव्य (एकद्रव्य). Like द्रव्यत्वं, सत्ता resides in each द्रव्य, and nothing which resides in a single द्रव्य can be a द्रव्य itself. But सत्ता does reside in each single द्रव्य. Therefore, it cannot be a द्रव्य. According to the Vais’esika a द्रव्य is without a constituent द्रव्य, or has many constituent द्रव्यः, but never a single (unitary) constituent द्रव्य; for example, आकाश, काल, दिग्, आत्मन् and परमाणुः are द्रव्यः devoid of constituent द्रव्यः, while bodies such as द्व्यणुक (duads), त्र्यणुक (triads), etc., are possessed of many constituent द्रव्यः—viz. the parts of which they are composed. But the सत्ता fulfils neither of the two conditions : it is एकद्रव्यवती, that is, it exists in a single द्रव्य—e.g. गोल in a single cow—no less than in many cows; and it is, therefore, not a द्रव्य.

(2) “न गुणो भावः” । सत्ता (‘भाव’) is not a गुण. For, it resides in a गुण. A गुण can never reside in a गुण, गुणः being themselves निर्गुण.

(3) “न कर्म भावः” । सत्ता (‘भाव’) is not a कर्म. For, it resides in a कर्म. A कर्म cannot reside in a कर्म, कर्मः being themselves निष्कर्म.

सामान्यविशेष. This fluid conception of सामान्य-विशेष which was held by the old Vais’esikas is endorsed among later writers by Kesavamis’ra in his Tarkabhāṣā.

“सामान्यं विशेष इति बुद्धयेक्षम्”—Vais’. Sūtra I. ii. 3. “सामान्यं द्विविधं परमपरं च । तत्र परं सत्ता । अपरं सत्ताव्याप्यं द्रव्यत्वादि । तत्र सामान्यस्य तद्विशेषस्य च लक्षणं बुद्धिर्येव । अनुवृत्तबुद्धिः सामान्यस्य व्यावृत्तबुद्धिर्विशेषस्य...परमपि सामान्यमपरमपि तथा । परं तु सामान्यं विशेषसंज्ञमपि लभते यथा द्रव्यमिदं द्रव्यमिदमित्यनुवृत्तप्रत्यये सत्येव नायं गुणो नेदं कर्मेति विशेषप्रत्ययः । तथा च द्रव्यत्वादीनां सामान्यानामेव विशेषप्रत्ययः ।”—Upaskāra on V. S. I. ii. 3. “भावादुत्तरेव हेतुत्वाद् सामान्यमेव ।” V. S. I. ii. 4. “द्रव्यत्वं गुणत्वं कर्मत्वं च सामान्यानि विशेषाश्च”—V. S. I. ii. 5. “अन्यत्रान्येभ्यो विशेषेभ्यः” V. S. I. ii. 6. “अन्यथा विशेषा नित्यद्रव्यवृत्तयोऽभिहितस्तात्पर्यवतिता सामान्यविशेषाणिपानमित्यर्थः ।”—Upaskāra, ibid. “सदिति वतो द्रव्यगुणकर्मसु सा सत्ता ।” V. S. I. ii. 7. “द्रव्यगुणकर्मभेदोऽर्णान्तरं सत्ता” V. S. I. ii. 8. “न तु द्रव्यगुणकर्मन्वः प्रयग्भावेन सत्ता नातुभ्यतेऽतो द्रव्याद्यन्यत्वामेव सत्ता ।

यतो हि यद्विभ्रं भवति तत्ततो भेदेनानुभूयते यथा घटः पटत् । न च सत्ता तेभ्यो भेदेनानुभूयते इति तदास्मिन्नैवेत्यत आह द्रव्येति । द्रव्यादयोऽननुगतताः । सत्ता चानुगता । तथा च अनुगतत्वात्तत्त्वतःक्षणविस्मयवर्गीयत्वेन तेभ्यो भेदस्य सिद्धत्वात् । यत्तु तेभ्योऽन्यत्र नोपलभ्यते तदनुगतसिद्धवत्तात् । घटपटयोरसु युतावेद्धिः । न च व्यक्तिस्वरूपमेव सत्ता । व्यक्तीनामननुगताम् । स्वरूपत्वे यदनुगतं तदा सेव कृता । अननुगतैरपि स्वस्मैरनुगतव्यवहारयेत्तद् । गोत्वादिभिरपि यत्तम् ॥ ” Upaskāra, ibid. “गुणकर्मसु च भावान् कर्म न गुणः ” V. S. I. ii. 9. “ न हि कर्म कर्मसु कर्तते न वा गुणो गुणेषु न वा द्रव्यं गुणे कर्मणि वा । सत्ता तु गुणे कर्मणि च कर्तते तेन द्रव्यगुणकर्मैवधर्म्योत्तम्यो भिन्नैव सत्ता ॥ ” Upaskāra, ibid. “ सामान्य-विशेषानावेन च ॥ ” V. S. I ii 10. “ यदि सत्ता द्रव्यं गुणः कर्म स्यात् तदा सामान्यविशेषवती स्यात् । न च सत्तायां सामान्यविशेषा द्रव्यत्वादय उपलभ्यन्ते । न हि भवति सत्ता द्रव्यं गुणः कर्म वेति केषांचिदनुभवः । ” Upaskāra, ibid.

“ सामान्यं द्विविधं परापरं न अनुवृत्तिप्रत्ययकारणम् । तत्र परं सत्ता महाविषयत्वात् । सा चाधुनोत्तरेव हेतुत्वात् सामान्यमेव । द्रव्यत्वाद्यपरमल्पीविषयत्वात् तच्च व्यावृत्तैरपि हेतुत्वात् सामान्यं सद्विशेषाद्यामपि स्मरते । ” P. Bhāṣya.

“ सामान्यं द्विविधं परापरं च । स्वविषयसर्वगतमभिमतप्रत्ययकारणम् । एकद्विबहुव्याप्तस्वरूपानुग-
मप्रत्ययकारि स्वस्वभावेनानुधारेषु प्रकृतेन वर्तमानमनुवृत्तिप्रत्ययकारणम् ।.....। तत्र सत्तासामान्यं
पामनुवृत्तिप्रत्ययकारणमेव । यथा परस्परविशिष्टेषु चर्मेवस्वकम्बलादिष्वेकस्मात्तत्तद्रव्याभिसंख्यात्
नीलं नीलमिति प्रत्ययानुवृत्तिः तथा परस्परविशिष्टेषु द्रव्यगुणकर्मैवविशिष्टा सत्तादिति प्रत्ययानुवृत्तिः
सा कार्यासत्ताद्विभक्तुमर्हतीति यत्तद्वर्तमानं सा संसेति सिद्धा । सत्तानुसंबन्धात् सरसदिति
प्रत्ययानुवृत्तिः । तस्मात् सा सामान्यमेव । अपरं द्रव्यस्वगुणस्वकर्मसादि अनुवृत्तिव्याप्तौ हेतुत्वात्
सामान्यं विशेषध भवति ।.....। एतानि तु द्रव्यत्वादीनि प्रभूतविषयत्वात् प्राधान्येन सामान्यानि
स्वाधायविशेषकत्वाद्भवत्या विशेषाभ्यानीति ॥ ” P. Bhāṣya.

“ तत्र तयोर्मध्ये परं सत्ता भावो महासामान्यमिति चोच्यते । द्रव्यत्वाद्यवन्तरसामान्यविशेषा
महाविषयत्वात् । अपरसामान्यं द्रव्यत्वादि । एतच्च सामान्यविशेष इत्यपि व्यपदिश्यते । तथाहि ।
द्रव्यत्वं भवतु द्रव्येषु वर्तमानत्वात् सामान्यम्, गुणकर्मव्यावृत्तत्वादिशेषः, तत् कर्मधारये
सामान्यविशेष इति । एवं द्रव्यत्वाद्यपेक्षया पृथिवीत्वादिकमपरं, तदपेक्षया घटत्वादिकम् । एवं
चतुर्विंशती गुणेषु श्रोतृगुणत्वं सामान्यं द्रव्यकर्मभ्यो व्यावृत्तेश्च विशेषः । एवं गुणत्वपेक्षया
रूपत्वादिकं तदपेक्षया नीलत्वादिकम् । एवं पञ्चसु कर्मसु वर्तमानत्वात्कर्मत्वं सामान्यं,
द्रव्यगुणभ्यो व्यावृत्तत्वादिशेषः । एवं कर्मधारयेषु श्रोतृगुणत्वादिकं होयम् ॥ तत्र सत्ता
द्रव्यगुणकर्मभ्योऽर्थान्तरं कया युज्यते चेत्, उच्यते । न द्रव्यं सत्ता द्रव्यादन्वैत्यर्थः
एकद्रव्यात्वात् एकैकमिदं द्रव्यं वर्तमानत्वादित्यर्थः द्रव्यत्ववत् । यथा द्रव्यत्वं तवसु द्रव्येषु
प्रत्येकं वर्तमानं द्रव्यं न भवति किंतु सामान्यं विद्येयत्वात् द्रव्यत्वमेव एवं सत्तापि । वैशेषिकाणां
हि अद्रव्यं वा द्रव्यं कनेकद्रव्यं वा द्रव्यम् । तत्राद्रव्यं द्रव्यमाकाशां कालो दिग् आत्मानः
परमाणवः । अनेकद्रव्ये तु द्रव्येषुकादिरचनाः । एकद्रव्यं तु द्रव्यमेव न भवति । एकद्रव्यवती
गतीति द्रव्यलक्षणविलक्षणवाच्यं द्रव्यम् । एवं न गुणः सत्ता, गुणत्वमात्रात् गुणत्वम् । यदि हि

सत्ता गुणः स्यात् न तर्हि गुणेषु वर्तेत । निर्गुणत्वाद्गुणानाम् । वर्तते च गुणेषु सत्ता । सन् गुण इति प्रतीतिः । तथा न सत्ता कर्म, कर्मसु भावात् कर्मत्ववत् । यदि च सत्ता कर्म स्यात् न तर्हि कर्मसु वर्तेत । निष्कर्मत्वात् कर्मणाम् । वर्तते च कर्मसु भावः । सत्तमेति प्रतीतिः । तस्मात् पदार्थान्तरं सत्ता ॥” *Mañibhadra's Com. on Sad-Dars'-Sam. pp. 61-62.*

“तच्च द्रव्यत्वादिकं स्वाध्यायेषु द्रव्यादिवस्तुवृत्तिप्रत्ययहेतुत्वात् सामान्यमप्युच्यते । स्वाध्यायस्य च विजातीयभ्यो गुणादिभ्यो व्यावृत्तिप्रत्ययहेतुतया विशेषोऽप्युच्यते । ततोऽपरं सामान्यसुभयरूपत्वात् सामान्यविशेषसंज्ञा कथ्यते अपेक्षामेवादिकस्यापि सामान्यविशेषभावो न विरुध्यते ॥” — *Gundaratna's Com. on Sad-Dars'-Sam. p. 276.*

“परे पुनः प्राहुः । सामान्यं त्रिविधं महत्सामान्यं सत्तसामान्यं सामान्यविशेषसामान्यं च । तत्र महत्सामान्यं पदस्यपि पदार्थेषु पदार्थत्वमुद्दिशति । सत्तसामान्यं निपदार्थसिद्धशुद्धिविधायि । सामान्यविशेषसामान्यं तु द्रव्यत्वादि ॥ अन्ये त्वाचक्षते । निपदार्थत्वं सत्ता । सामान्यं द्रव्यत्वादि । सामान्यविशेषः पृथिवीत्वादिति । लक्षणभेदादितेषां सत्तार्थानां द्रव्यगुणकर्मभ्यः पदार्थान्तरत्वं सिद्धम् ॥” *ibid. p. 277.*

सामान्य-Generality—the principle of the co-ordination of individuals under one head. One would suppose that the highest point to which the generalization could be carried was पदार्थत्व embracing *all* the पदार्थs in one group. But this is not the Vais'. view. Certain categories he sets aside as incapable of possessing सामान्य in the real sense of the term—which, according to him, belongs to only three categories, viz, द्रव्य, गुण and कर्म.

The Vais'.-Naiyāyikas, therefore, distinguish जाति from उपाधि. (For this and सरल्य and अवल्य उपाधिस see Muktāvali and Nilakanṭhi.)

The highest सामान्य he calls सत्ता, also शब्द (cf. Vais'. Sūtra. I. ii 4, भावोऽनुवृत्तेरेव हेतुत्वात् सामान्यमेव) which, be it noted, does not mean Existence simply, but *Existence carried to the highest possible point of generalization*, which stops at the collective group of द्रव्य, गुण and कर्म, and cannot go beyond it. This सत्ता is otherwise called 'महत्सामान्य,' (except when it is used in the wider sense of the commonalty of all the seven पदार्थs) because it is the highest सामान्य to which *real* generalization can be carried. द्रव्यत्व, गुणत्व etc., are lower than this, but are higher than पृथक्त्व, रूपत्व etc., and are called अपरसामान्यs. An अपरसामान्य is not only a सामान्य, but also a विशेष—*inasmuch as*

it co-ordinates its individuals in a group and differentiates them from those of other groups, and is, therefore, called सामान्यविशेष.

- न्या. प्र. वृ. इत्येवै वैशेषिकेभ्यो चोद आह—Just as you argue “न इत्थं मान् एकद्वयवत्वात्”
 P. 20, l. 6 one can also argue:—“भावो भाव एव न भवति एकद्वयत्वं च द्वयत्ववत्”
 „ l. 10 It may be noted that the छान्त here (इत्येतत्) is not included in the पक्ष, for, इत्येतत् is a सामान्यविशेष (न च इत्येतत् भावः सामान्यविशेषत्वात्)
 १. ॥ अपरसामान्य

एवै न शुभ ... न कर्म... *mutatis mutandis*.

- न्या प्र. वृ. सामान्यविस्तृतक्षण—The general definition of विश्व is विपक्षवृत्तिरन्व. In
 P. 30, l. 16 the पञ्जिका (P. 68 a), for सामान्येत्यादि भावविपक्षत्वात्
 पञ्जिका भावस्य (= वैशेषिकेण प्रतिष्ठितस्य इत्यादिभ्यः प्रथमभूतस्य पदार्थस्य) विपक्ष इत्यत आदिषु
 P. 68 a सामान्यविशेषः । तस्य भावस्तत्त्वं तस्मात् (Pañjikā) इत्यतः which is a सामान्यविशेष
 is भावविपक्ष, that is, अ-भाव. As the Pañjikā sums up: “भावविपक्षो
 अभावः सामान्यविशेषरूपस्तत्रैव प्रतिदर्शनमुपपन्न एव विस्तृतक्षणम् । ”

- न्या प्र. वृ. आह—अवगच्छामि विपक्षे &c. It is urged that the Buddhist does not
 P. 30, ll 17 believe in भाव and therefore this is a case of आश्रयसिद्ध—a variety
 ~19. of अस्मिद्ध and not विश्व.

- पञ्जिका The Buddhist position is इत्यादिभ्येव विविचरमाणुक्षणक्षविकक्षणानि स्वलक्षणानि
 P. 68 b भावो न तदतिरिक्तं कथनं भावोऽस्ति (Pañjikā)

कथं पुनः &c.—The Buddhist criticism of भाव in the form of a dilemma: तदाहि भावः &c. Is भाव existing (वर्त) or not existing (भवत)? If the latter, it is like वन्यापुत्र and cannot impart existence to any other thing such as इत्य, पुनः, कर्म. If the former, here is another dilemma for you to answer: Is its own existence innate or derived? If it be innate, the existence of other things such as इत्य etc. may as well be supposed to be innate, and there is no necessity for assuming a distinct reality called मान् which imparts existence to all things. If it be derived from some thing other than itself, the position will be one of regressus ad infinitum. Moreover, there is no प्रमाण to prove its existence. Unless it is perceived as external it cannot be supposed to be an external reality (न हि योऽस्तीत्यभासस्य बहिर्गौरववत्त्वावादी नन्तराभासः). If it is internal like सुख &c. it reduces itself to mere बुद्धिर् (एवं च बुद्धिरेव केवलं प्रत्ययादितु प्रतिभासमानेषु सर्वसिद्धिस्तुल्यतया भवति, न तु व्यक्त्यातिरिक्तं मान्बुद्ध्योर्भावति) There is, therefore, no such independent reality

like universal being (सत्ता सामान्य) distinct from the particulars.
 Question : यदि कोई न बाह्य ज्ञाति. अस्तित्वद्वारेण कथमेवमुक्त्य प्रतिभाति नहि यदिनिमित्त-
 मन्तरेण एकाग्रता सा उपपत्तिरती युवा । There must be something objective to
 account for the subjective feeling. Answer : We do not deny
 that there must be something objective to account for the subjective
 feeling. What we say = that that something is not ज्ञाति
 but व्यक्ति, not the universal but the particular. Question. How
 is it that only certain particulars give rise to the notion
 of a certain ज्ञाति, and not all ? Answer : That difference
 lies in the nature of things. Certain drugs cure a certain
 disease, and not anything and everything. In the
 same way certain particulars (व्यक्ति,) give rise to a certain
 notion of generality (सुद्धिरेव तुल्याकारप्रतिभासा सत्यवदिति ह्यद्वय इत्यते
 इति सुद्धिरेव निवर्ते).

पत्रिका
 p. 69a

न्या. प्र. घृ. अत्रोच्यते । सत्वेतत्तु । The Siddhānta admits the force of the
 P. 80. criticism and explains that his example भाव etc. is intended to
 11 10-21. illustrate विद्वत् which is defined as 'विषयसाध्यव्यक्ति' of भाव although
 the real existence is a dogma of the non-Buddhist, and not
 his own. One and the same example can illustrate several
 दोषा whose varieties it is intended to show. Therefore, it does not
 matter if the given illustration of विद्वत् is also one of आभ्यासिद.
 This is explained in the Pañjikā.

P. 60 ab एवं मन्त्रोद्गमम् प्रत्याभ्यासिद एवम्—According to us, Buddhists
 it is no doubt a case of आभ्यासिद. But it is given here
 as an illustration of विद्वत् from the standpoint of other
 schools. Moreover, it is to be noted that from different stand-
 points one and the same example can illustrate different दृष्टान्ताः.

न्या. प्र. घृ. आह—एवं विद्वत्साधनं सर्वत्र &c.—Read एवं विद्वत्साधनं for एवमविद्वत्साधनं. It
 P. 30, l. 22 is clearly explained in the Pañjikā :—इदमपि विद्वत्साधनं यदि
 पत्रिका विद्वत्साधनं भवति तत्र विद्वत्साधनं विद्वत्साधनं । अतएव साधनं । अतएव साधनं । अतएव साधनं ।
 P. 69b तदन्तर्गतं विद्वत्साधनं विद्वत्साधनं इत्यत्र &c. तथाहि—अतएव साधनं । अतएव साधनं । अतएव साधनं ।
 भावा विद्वत्साधनं : [for सुदृष्टान्तं we may read विद्वत्साधनं] तत्रादयः
 र्नाभिर्विद्वत्साधनं हेतुर्विद्वत्साधनं—यथादयः तत्र साधनं तथा तद्विद्वत्साधनं साधनं विद्वत्साधनं ।
 न्या. प्र. घृ. साधनं । तथाहि—साधनं इति साधनं यथा इदमपि साधनं । अतएव साधनं । अतएव साधनं ।
 P. 30 तथा इदमपि साधनं साधनं इति साधनं । अतएव साधनं । अतएव साधनं ।
 11. 22-23 strength of the example परतः you urge that एवं will

have to be regarded as पाक्य (baked, manufactured by heat), which is absurd (विद्ध), we shall meet that absurdity by taking घट as our example and thereby deduce अवाक्यत्व, घट being not a baked article like घट. And so long as the absurdity (विशेष) is not so removed, we are prepared to regard the case as one of विद्धता। विशेषो—[in the Pañjikā for विशेषेन: read विशेषेन as in the Vṛtti] उचिच्छेद्वन्वितदृष्टान्तबलेनैव निरुतेः। तथाहि— [Read तथाहि for तथापि न्या. प्र. ५. 1. 23] अनित्यः शब्दः पाक्यत्वात् [The text of the Vṛtti is here corrupt or elliptical. Better read कृतकत्वात् for पाक्यत्वात्] परवत्तत्वात्: शब्दः इति विद्धप्रेरणायां कृतकत्वनिवृत्त-पाक्यदृष्टान्ताभ्यामर्थार्थान्तराभ्याम् तद्विपर्ययान्तरं विद्धता अनिवृत्तौ बाल्युपपन्नस्य एव—N. Pr. Vr. II. 23-25. The Pañjikā explains how the other example—that of घट as against घट—removes the विशेषः—इत्थं च तद्विपर्ययः यतो न यत्कृतकं तत्सर्वं पाकमर्थं भवति यथा घट इति । अस्तु तर्हि परवत् तन्तुमयोऽपि शब्द इति. (Pañjikā). All this comes under the 'आतिश' of the Brāhmana Nyāya. (See N. S. Adh. V, I.)

न्या. प्र. ५. अवयवा चेद तद्विपर्ययः—The case under consideration, viz., न द्रव्यं भाव P 31. 1. 1 एकद्रव्यवत्वात् द्रव्यत्वत्, however, differs from the case of पाक्यः शब्दः कृतकत्वात् inasmuch as कृतकत्व exists in पाक्य as well as अवाक्य things, whereas एकद्रव्यत्व is confined to भाव.

न्या. प्र. ५. We next come to धर्मविशेषविधीतसाधन । भाव = वृत्ता is the धर्मवत्; its विशेषः P. 31. 1. 3. is साधनसद्वर्तुत्व. The text of the N. Pr. is clear. In the preceding variety of विद्ध viz. धर्मत्वव्यतिरेकसाधन the illustration was भावो भाव एव न भवति etc. Here the illustration is भावः सत्तायवर्तुतो न भवति etc. a विशेष of the धर्मवत् being substituted for its स्वरूप

पञ्जिका सत्तायवर्तुत्व &c.—The well-known argument of the Nyāya- P. 69 b Vais'esika for establishing their doctrine of सत्ता—the महात्मन्य— P. 70 a which exists primarily and really in इन्द्र, अणु, and कर्म only, and is predicated secondarily and without any logical justification, of सामान्य, समवाय and विशेष.

न्या. प्र. दृष्टान्तभाष्ये द्विविधः—Here begins the third and last division of P. 5. 1. 20 साधनसद्वर्तुत्व etc. दृष्टान्तस्य दृष्टान्त (Example) may be by साधर्म्यं or वैषम्यं, that is, it may be (A) similar or (B) dissimilar to the पक्ष. And so also is दृष्टान्तस्य (A) similar and (B) dissimilar. The first of

P. 7.1. 9. these, that is, साधर्म्येण दृष्टान्ताभास—Similar example which is fallacious—is of five kinds :—

- (A. 1) साधनपर्यायिदं e. g. नित्यः क्षणोऽभूतत्वात् परमाणुवत्. Here the दृष्टान्त, viz. परमाणु, possesses the साधनपर्यं viz. नित्यत्व, but is lacking in the साधनपर्यं viz. अभूतत्व, परमाणु being पूर्ण (अविनाशः “विनाशः इत्थं पूर्णोऽयम्” Br. Nyāya) and not अपूर्ण. कर्मवत्=गणनवत्.
- (A. 2) साध्यपर्यायिदं—e. g. नित्यः क्षणः अभूतत्वात् पुदिवत्. Here the दृष्टान्त viz., पुदि possesses the साधनपर्यं, viz. अभूतत्व, but is lacking in the साध्यपर्यं, viz. नित्यत्व, पुदि being अनित्य and not नित्य.
- (A. 3) उभयासिद्ध—subdivided into सत् and असत्. Thus, (a) नित्यः क्षणः अभूतत्वात् पटवत् has a दृष्टान्त which possesses neither साधनपर्यं viz. अभूतत्व, nor साध्यपर्यं viz. नित्यत्व, पट being पूर्ण and अनित्य, and is therefore उभयासिद्ध दृष्टान्ताभास. But it is an उभयासिद्ध which is सत्, that is existing or real. (b) नित्यः क्षणः भूतत्वात् आकाशवत्—Here the दृष्टान्त आकाश is something that does not exist at all according to the Buddhist, and consequently so far as he is concerned he will have to treat it as a दृष्टान्ताभास. It is bound to be उभयासिद्ध, that is, असिद्ध in the matter of both, साधनपर्यं and साध्यपर्यं. Note that the illustration can be modified into अनित्यः क्षणः पूर्णत्वात् आकाशवत् so that the दृष्टान्त may appear to be both साधनपर्यायिदं and साध्यपर्यायिदं even according to those who regard आकाश as real, but it is not so modified because we have to illustrate a दृष्टान्त which is असत्.
- (A. 4) अनवयव—where the अवयव i. e. positive concomitance of साधन and साध्य is not stated, but only their co-existence or togetherness (सद्वयवयव) is said to belong to the दृष्टान्त. Thus, if instead of saying सत् इत्थं सद्वयव्यं तं दया पटः you say पटं सद्वयव-मनिरूपं च सत्, your दृष्टान्त is lacking in अवयवसिद्धि and is therefore अनवयव दृष्टान्ताभास.
- (A. 5) विपरिणामक—When the अवयव that is the positive concomitance is enunciated conversely and therefore wrongly. Thus, if instead of saying सत् इत्थं सद्वयव्यं तम् you say सद्वयव्यं सत् इत्थं तं, you reverse the order of the साधन and the साध्य, and therefore of the सत्त्व and the व्यक्तव्य, and thereby commit a fallacy.

We have similarly five kinds of वैधर्म्येण दृष्टान्ताभावः.

- (B. 1) साध्याव्यावृत्त—that is, the दृष्टान्त from which साध्य is not absent (व्यावृत्त). Thus in नित्यः शब्दः अपूर्तत्वात् परमाणुवत् where the व्याप्ति of वैधर्म्ये दृष्टान्त is यदनित्यं तन्मूर्ते यथा परमाणुः the साधनधर्मं viz. अपूर्तत्व is absent from परमाणुः (मूर्तेत्वात् परमाणुत्वात् see supra) but the साध्यधर्मं viz. नित्यत्व is not, परमाणुः being नित्य (‘नित्यत्वात् परमाणुत्वम्’)
- (B. 2) साधनाव्यावृत्त—that is, the दृष्टान्त from which साधनधर्म is not absent (व्यावृत्त). Thus, in नित्यः शब्दोऽपूतत्वात् कर्मवत् where the व्याप्ति of वैधर्म्ये दृष्टान्त is यदनित्यं तन्मूर्ते यथा कर्म, the साधनधर्मं viz. अपूर्तत्व is not absent from कर्म (‘अपूर्तत्वात् कर्मवत्’) although the साध्यधर्मं viz. नित्यत्व is, कर्म being not नित्य but भक्तिय.
- (B. 3) उभयाव्यावृत्त—that is, the दृष्टान्त from which neither the साध्यधर्म nor the साधनधर्म is absent. Thus, in नित्यः शब्दोऽपूतत्वात् आकाशवत् it cannot be said that the साध्यधर्म and साधनधर्मं viz. नित्यत्व and अपूर्तत्व are absent from आकाश so long as the Nyāya-Vaiśeṣika is there to assert that आकाश is a reality possessed of नित्यत्व and अपूर्तत्व.
- (B. 4) अव्यतिरेक—that is, where the व्यतिरेकव्याप्ति i. e. negative concomitance is not stated but only the absence of the साध्यधर्म and साधनधर्म is said to belong to the दृष्टान्त. Thus, instead of saying वनित्यं न भवति तदपूतत्वं न भवति (यदनित्यं तन्मूर्ते) यथा घटः if you simply say घटे मूर्तत्वमनित्यत्वं च, it is a case of दृष्टान्त wanting in व्यतिरेकव्याप्ति (अव्यतिरेक दृष्टान्ताभावः) विषयभावः=साध्यधर्माभावः and साधनधर्माभावः. विना साध्यसाधननिवृत्त्या i. e. without enunciating the व्यतिरेकव्याप्ति of साध्याभावः and साधनाभावः [Read in न्या. २ p. 7 l. 7. घृतेन for अपूर्तं च which is an evident misprint. One ms (K) reads नित्यत्वं च घृतेन च, another (N) अनित्यत्वं च घृतेन च in the body of the Vṛtti while अपूर्तत्वमनित्यत्वं in the text of the N-Praveśa.]
- (B. 5) विपरित्यक्तव्यतिरेक—where in enunciating the व्यतिरेकव्याप्ति, the order of the साध्याभावः and साधनाभावः is reversed. Thus, in नित्यः शब्दः अपूर्तत्वात् the proper व्यतिरेकव्याप्ति is यदनित्यं तन्मूर्तम् (साध्याभावे साधनाभावः). But if you say यन्मूर्तं तद्विपरित्यक्तं you commit the fallacy of विपरित्यक्तव्यतिरेक—reversed absences. “व्याप्यव्यापकभावो हि भाववार्थादभिव्यक्ते । तयोरेकभावयोः स्वस्माद्विपरितः प्रतीयते”—Sū. Vārt. A. Pr. vs. 121a, 121b.

The list of the “Fallacies of the Example” given by Saguira in his sketch of the logic of Dinnā (Dinnaga) and Śaṅkarasvāmin

is the same as that given above, together with the illustrations. The Fallacies of the Homogeneous Example (साधर्म्यदृष्टान्त) are.—

- (1) The fallacy of Excluded Hetu (साधनधर्मासिद्ध),
- (2) The fallacy of Excluded Predicate (साध्यधर्मासिद्ध),
- (3) The fallacy called Excluded Both (समयासिद्ध),
- (4) The fallacy of Absence of Connection (अनन्वय),
- (5) The fallacy of the Inverted Affirmation of the Example (विपरीतान्वय)

The Fallacies of the Heterogeneous Example (वैधर्म्यदृष्टान्त) are —

- (1) Included (Unexcluded) Predicate (साध्याभ्यावृत्त)
- (2) Included (Unexcluded) Hetu (साधनाभ्यावृत्त)
- (3) Both Included (Unexcluded) (समयाभ्यावृत्त),
- (4) Absence of Disconnection (अव्यतिरेक), and
- (5) Inverted Negation of Heterogeneous Example (विपरीतव्यतिरेक)

It will be noticed that the order of (1) and (2) in the second group here is the reverse of that of the corresponding fallacies in the first group, as enumerated in our text. So also in T' and Ch T' has the same order both in the first and the second group (See N Pr Part II G O S p 21 Comparative Notes on P 5 l 20)

Dharmakīrti's first three and the last in each of the two groups (साधर्म्य- and वैधर्म्य-) are the same as those in Nyāya praveśa, except that he omits the word धर्म and paraphrases •असिद्ध by •विरुद्ध and अभ्यावृत्त by सम्प्रतिषेध, which makes no difference in sense. But, between the third and the last in each group, he adds a new set of three दृष्टान्ताभास based on सदेह, viz, सदेहसाध्यधर्मा, सदेहसाधनधर्मा and सदेहसमवयवधर्मा, and one more distinguishing अप्रदर्शितान्वय from अनन्वय in the list of साधर्म्यदृष्टान्ताभास and अप्रदर्शितव्यतिरेक from अव्यतिरेक in the list of वैधर्म्यदृष्टान्ताभास. Thus he has *nine* साधर्म्यदृष्टान्ताभास and *nine* वैधर्म्यदृष्टान्ताभास instead of five and five of the N Praveśa (see N Bindu, Bib Buddhism Ed pp 87-93 Dharmakīrti's list is adopted in the Nyāyasāra of Bhaṭṭarvajña, and in the Pramāṇa-nayattatvalohakamkāra of Vādī Devasūri, a Jaina

Kumārila Bhatta's list of साधर्म्यदृष्टान्ताभास is the same as that given above (see S'loka-vārtika, Anumāna Pariccheda vv 107b etc.) He first mentions the two which in the N. Pr. are called अनन्वय and विपरीतान्वय, and then the three corresponding to the other three of the N. Pr. called by him 'साध्य हेतु-सम्यग् व्याप्तिशून्य'. His illustrations are substantially the same as those of the N.-Praves'a cf. "साध्यहेतुसम्यग्व्याप्तिशून्यत्वात् परमार्थतः । नित्यो 'वनिरमृते'त्वात् कर्मवत् परमाणुश्च । पटश्च ध्योमश्वामि सङ्घट्टादिन प्रति ।" S'l. V. A. P. vv. 115-116a. Cf. further यदनित्यं तु तन्मूर्तेमणुषव बुद्धिबत् सषट्-ibid, v128a.

In coming to the question of illustrating वैधर्म्यदृष्टान्ताभास he discusses at great length the fundamental question of the place of व्यतिरेकव्याप्ति and वैधर्म्यदृष्टान्त in the process of Inference and criticises the Buddhist view on the subject. In explaining the nature of 'अनन्वय,' he speaks of 'साहित्य' or 'सहचार' as distinguished from 'व्याप्ति'.

Pras'astapāda has six दृष्टान्ताभास which he calls 'निदर्शनाभास', his addition being आश्रयासिद्ध under each of the two heads—साधर्म्येण and वैधर्म्येण cf. लिङ्गानुमेयो-मया-अयासिद्ध-अनुगत-विपरीतानुगता-साधर्म्यनिदर्शनाभासा । यदनित्यं तन्मूर्ते पटश्च यथा कर्म, यथा परमाणु, यथा काष्ठं, यथा तमः, पटवत् यदित्येव तदद्रव्यं चेति । where आश्रयासिद्ध is added and illustrated by तम [परमार्थस्तत्त्वो नाम न विविचरितः । कः साध्यसाधनयोर्व्याप्तिं कथ्यते ? Com.] cf. also लिङ्गा-नुमेयो-मयाव्यावृत्ता-अयासिद्धा व्यावृत्त-विपरीतव्यावृत्ता वैधर्म्यनिदर्शनाभासाः, where again the निदर्शनाभास added is आश्रयासिद्ध. The others in both the lists are substantially the same as those in the N. Praves'a.

Siddhasena Divakara, the author of the Nyāyāvatāra (a Jaina) has six under each of the two heads which he does not fully enumerate, assuming that the word 'आदि' may suffice to suggest them to the reader—the three that are omitted from each being those connected with अन्वय and व्यतिरेक respectively. (see Nyāyāvatāra vv 24-25) The reason given by the commentator Siddhasigani—for their omission is interesting—

॥३॥ च परैरन्यदपि दृष्टान्ताभासप्रशङ्कमुत्तमं तदयथा—अन्वयोऽप्रदर्शितान्वयो विपरीतान्वदवेति ।तदेतद्वचनं कस्माच्छेषमिति । अत्रोच्यते । परेषां ॥ सुश्रुतोलोचितमेतद् दृष्टान्ताभास-प्रयामिधानमिति ज्ञापनायेम् । तयादि—न तावदनन्वयो दृष्टान्ताभासो भवितुमर्हति । यदि हि दृष्टान्तश्चेन व्याप्तिः साध्यसाधनयोः प्रतिपाद्येत ततः स्यादनन्वयो दृष्टान्ताभास एव तदकार्योक्तिरिति ।

परमार्थतः नित्यो ध्वनिवृत्तित्वात् । कर्मकं परमाणुवत् । परकं व्योमववापि । तदसद्वदिनं प्रति धर्मसिद्धावपि सेवेन दृष्टान्तादुपमास्ता मनेव S'l. V.A.P. The com. of the S'l. Vārtika specifies तदसद्वदिनं प्रति=तदभाववादिनं सौमनातिकं प्रति.

अनन्वय इत्यादि (II. 21-22)—अन्वय=अनुगम=व्याप्ति The Vrtti takes अनन्वय= अप्रदर्शितान्वय.

सदभाव.....न बोधयति (II. 24-25)—i. e. where the mere coexistence (सदभाव or ' सादित्य ' as Kumārila calls it) of the two is stated, and not the invariable concomitance in the form of यद्यत्... तत्तत् . That two धर्मस belong as आश्रयिणः to the same भाग्य does not prove that of the two one is an invariable concomitant of the other (आश्रयार्थविभावमात्राभियानुदन्त्यं व्यभिचारसं-भवादिदार्ढ्यस्य कृतानुपपत्ति -Vrtti P. 33 II. 2-3) cf. "सह इति संव्यो व्याप्तिर्न च तावता"—S'l. Vart. A. P. 130a. बोधा is explained in the Pāñjikā (P. 71 b) as meaning concomitance or repetition, the latter being expressed by यद्यत् and तत्तत् . एतेन कृतकवादिना व्याप्तिरिह बोधा...अथ च किं यद्यदिह बोधया यदित्यं तत्तत्संज्ञायेवं वा व्याप्तिः ।

यद्यपि मन्त्रन्तरे...&c. (Pāñjikā P. 71 b) Read एतादिसाम्यं पुनान् यद्युक्ता इष्टशब्दवत्—See Dharmakīrti's N. Bindu, Bib. Buddhica Ed. P. 88, where the passage runs ' यो यथा स एतादिसाम्यं इष्टुपपन्नः ।

अन्वय (Vrtti p. 33 l. 2)=ययोमान्तरे=कार्यहेतुप्रयोगे where the relation between साम्य and साधन is causal (Pāñjikā P. 71 b-72 a)

अन्वे हिंदू दूषण नापुम्यन्ते (Pāñjikā P. 72 a)—Some hold that the so called अनन्वय is not a दृष्टान्ताभाव, being allowed by all āśtras. After all the validity of the statement will depend on some प्रमाण other than the mere word of the debater. If the व्याप्ति underlying the statement अनित्यः शब्दः कृतकत्वात् यद्यत् is justified by प्रत्यक्ष, where is the room for the charge of दृष्टान्ताभाव ? If not, no amount of यद्यत् and तत्तत् will be of any avail. दृष्टान्त is only intended as a voucher to support a proposition which is otherwise known to be true (सिद्धपुनरपि हि दृष्टान्तो न त्वमिदं विपादयन्) This objection is met in the sequel.

न्यायमुदाहरणः—Violation of the rule of logic—न्यायमरुदोद्धरणम् (Pāñjikā यद्यदित्यं एतदन्वयनन्वयिक प. 72 a) An example of bad व्याप्ति—' दूषणोद्वेगं प्रवृत्तयन्ति हि हिंस्रं कष्टं अश्वत्थं-जगद्वत् विदुर्दि न इत्युभयवचनावलम्बितं [Read 'दमित्यं for दम्प इत्यं] मतिः " (Pāñjikā 72 b).

आधेपरिहारी पूर्वम्—viz. “बहुमीदो विद्वन्तं पूर्वं निरसतीति &c.” (Pañjikā P. 73 b)

न्या. प्र. वृ. साधर्म्यद्वयान्ताभासदौ &c. It should be noted that while in the list P. 33 ll 2-5 of साधर्म्यद्वयान्ताभासस्य, साधनधर्मसिद्धिः was placed before साध्यधर्मसिद्धिः, here in the list of वैधर्म्यद्वयान्ताभासस्य साध्याभ्यावृत्तः is placed before साधनाभ्यावृत्तः. Why so? The variation of order is justified on the ground that in अनवय (with साधर्म्यद्वयान्तः) साधन has to be mentioned before साध्य, while in व्यतिरेके (with वैधर्म्यद्वयान्तः) साध्याभाव has to be mentioned before साधनाभाव. See supra, Notes p. 73.

(साध्येन व्याप्तो हेतुर्दर्शनीयः साधर्म्यप्रयोगे यतो यः प्रागुक्तार्थे साधनधर्मसिद्धिः एव साधर्म्यद्वयान्ताभासोपादौ कर्तुं युज्यते । वैधर्म्यप्रयोगे तु नायं न्यायः ।.....वैधर्म्यप्रयोगे साध्याभावे हेतोरभावः कियते यतो दृष्टान्तोऽयम् साध्याभ्यावृत्तः एवार्थो कर्तुं युज्यते न साधनाभ्यावृत्तः इति—Pañjikā p. 72b, 73a.)

T³ places साधनाभ्यावृत्त first, unlike T², Ch and our Skt. text in which it comes after साध्याभ्यावृत्तः. (See N. Pr. Part II. G. O. S. p. 21. Comparative Notes.) The comments in the Vṛtti and the Pañjikā show that they were not aware of T¹.

न्या. प्र. वृ. निवृत्तसाधनः प्रयोगः etc.—Here Pañjikā notes: “अथ परमाणावृत्तौ P. 34, l. 1. स्वाभाव्य कथमिदं सम्पद्यत इति चेदुच्यते । न परिभाषिकमशुक्तं प्राप्तं किंतु लोकव्याप्यवृत्तौ कथुदादयस्त्वमिदं प्रयोगोऽपि विदमिति संभाव्यते. Here there seems to be some misunderstanding. Vṛtti never meant to imply that परमाद्य was really अवृत्त—it was, as shown in the previous section, an example of साधर्म्यद्वयान्ताभास. दृष्टान्तः in ‘परमाद्यादि साधर्म्यद्वयान्तयुक्तः’ means दृष्टान्तत्वेन विमतः दृष्टान्ताभासः, and so नित्यत्वसम्बन्धः=साधकत्वेन सम्बन्धः. In P. 73, l. 9 of the Pañjikā, add न अवति after तद्वृत्तम्.

न्या. वृ. वृ. अव्यतिरेकः &c.—This is all, *mutatis mutandis*, like अनवय, a साधर्म्य- P. 34 ll. 6. दृष्टान्ताभासः mentioned above. अव्यतिरेकः=अनिर्दिष्टित्वव्यतिरेकः. विना साध्यसाधन- निवृत्तः—i. e. without the statement of व्यतिरेकव्यतिरेकः, such as यदतिर्यं कदाचित् दृष्टम्. तद्विषयकः=साध्यसाधनं विषयभाजनमात्रम् i. e. merely mentioning the case in which there is the absence of साध्य and of साधन, without enunciating the व्यतिरेकव्याप्तिः.

पत्रिका अव्यतिरेक इत्यादि दृष्टान्तविद्वन्ति etc.—Note “अथ दर्शितव्यतिरेको यो मन्वान्ते उच्यते P. 73 ab. यथा नि यः सन्तोऽप्युक्तत्वाद् पट्टवदिति तत्रात्रैवान्तर्भावः सन्वेत इति दृश्यते”—Pañjikā

न्या. प्र. वृ. एवं.....लोकाः etc.—एक्य=यगदौ (Pañjikā) असिधेयमात्रम्=साध्यसाधनयो- P. 34, l. 11. रमावयवदर्शनामात्रम् (Pañjikā). सम्यक्त्व=साध्यसाधननिवृत्तौ सम्यक्त्वे (Pañjikā).

पत्रिका स्वयमदुष्टेऽपि वक्तुमशक्यं दुष्टः । साधने च वक्तुमपि दोषादित्यन्ते because साधन is पक्षविधे—See supra Fundamental S'loka.

P. 73b

We have thus finished the chapter on साधनमात्र or False Proof which consists of three varieties viz., 1. Statement of a false पक्ष (Fallacy of the Subject or the Minor Term), 2. of a false हेतु (Fallacy of the Reason or the Middle Term), and 3. of a false उदाहृत (Fallacy of the Example.)

न्या. प्र. व्याख्येयप्रत्यायनार्थे तु etc.—Some mss. read प्रत्ययमार्थे. The usual word P. 7, l. 12, is प्रत्यायन (causal); but प्रत्ययन is also correct. This is an exposition of the second line of the Fundamental Verse—प्रत्यक्षमनुमानं च.....
...आत्मसंविदे.

न्या. प्र. वृ. तदातिशय्य etc.—Before speaking of the दृष्टान्त and दृष्टान्तमात्र, the P. 34, l. 22, author wishes to say something of प्रत्यक्ष and अनुमान (दृष्टान्तप्रमाणेन च तदामात्रस्वातिशयो द्रष्टव्यः—Pañjikā p. 74a) शक्यसत्कारणे etc.—The commentator sees a point in the separate mention of प्रत्यक्ष and अनुमान instead of the use of a compound word (प्रत्यक्षमनुमान) in the text of the Fundamental Verse: it is, he says, to indicate that the two have separate provinces (विभिनविषयहाय-कार्यम्). These are स्वतन्त्रज्ञ and सामान्यतन्त्रज्ञ respectively. प्रत्यक्ष bears testimony to स्वतन्त्रज्ञ—the particular only; while the general aspect or सामान्यतन्त्रज्ञ is contributed by अनुमान. Thus, in the cognition of घट there are two elements, viz. first, the cognition of the particular घट in itself without reference to its सामान्य (the general character, घटत्व), and, secondly, the cognition of the सामान्य which is predicated of the particular. Of these the former is प्रत्यक्ष, the latter अनुमान. The Buddhist thus differs from the Nyāya-vaiśeṣika who regards both the स्व and the सामान्य—the particular and the universal—as objects of प्रत्यक्ष.

न्या. प्र. वृ. नीलाने हि द्वे एव प्रमाणे—This is well-known. "It is usually believed P. 35, ll. 1-2 that the Buddhists accepted only two pramāṇas; but, as it is evidenced by our texts, this is not true. The Yogācāras, seem to have adopted the theory of the three pramāṇas as expounded in T.B.S'. and As even after the reform of Dinnāga. So Śhīramatī commenting upon the Madhyānta-vibhāga Vṛtti by Vasubandhu, (a copy of which has been

brought by me from Nepal and will shortly be published) says: ata āha : pramānatrayam nis'ṛityeti pramānatrayā-virodhena pramāna trayam punah pratyaksam anumānam agamas'ca. Cf. also Vijnāptumātratāsuddhi by S. Levi, p 26 That this classification was peculiar to the sect, which did not accept the reform of new logic, is proved by the fact that Haribhadra in his Abhisamayālaṅkāraloka (1st Chapter in my forthcoming edition) expounds the same theory pratyakṣānumānāgamapramāna if more than once Dr. G. Tucci's, Buddhist Texts on Logic, Introduction p. xvii. "अन्तर्भाव—प्रमाणस्तु च वादिषु चर्चितत्वादेह प्रसज्यते ।" This interesting remark will be discussed below.

प. जि. का.
P. 74a

एतेन प्रत्यक्षानुमानविषये सत्त्वा-लक्षण-गोचर-प्रत्यक्षवादाश्चतुर्विधाया विप्रतिपत्तये—
Read लक्षण instead of लक्षा—an obvious misprint. गोचर=विषय.
The different views in the matter of the गोचर or the विषय have been stated very clearly in the Pañjikā borrowing the statement almost verbatim from the Nyāyabinduṭīkā-tiṣṇanaka of Mallavādin (9th or 10th century A. D.) "तथापि कैथिलीमांसकादिभिः प्रत्यक्षस्य सामान्यविषयो द्वावपि विषयो वक्ष्यते, अनुमानस्य सामान्य विषयो, न विशेष । तेषामिदमेतद्विषयौ परस्परविभक्तौ सामान्यविषयो द्वयोःतपि [प्रत्यक्षानुमानयोः] । साद्वैतस्तु द्वयोःतपि सामान्ये विषये इष्टः । त्रैलोक्यरूपस्य सामान्यस्यानुपपत्त्यात् । भूतचतुष्टये प्रमाणभूमिरिति चार्त्तम् ।—इत्येवाविधा विप्रतिपत्तिः प्रत्यक्षादिविषये तन्निवृत्त्यर्थमसमासकरम् ।"

Cf. "इह कैथिलीमांसकादिभिः प्रत्यक्षस्य सामान्यविषयो द्वावपि विषयो वक्ष्यते । अनुमानस्य सामान्यमेव विषयः न विशेष । साद्वैतेन द्वयोःतपि विशेषो विषय इष्टः सामान्य-स्याभावात् । वेदान्तकादिना च सामान्यमेव विषयो द्वयोः । आत्माद्वैततया सर्वस्यैकस्याद्वैते प्रान्तःकालाद्वैतोः इति विप्रतिपत्तिः प्रत्यक्षादिविषये ।".

पत्रिका
P. 74b

स्वतन्त्रगोचरादि-लक्षणे तद्व्यवहारोद्देशावधार्यते तत्राग्न्यादिकमनेनोपलब्धत्वादितेति लक्षणं वस्तुनो-
ऽसाधारणं रूपम् । तत् सर्वं च तद्वस्तुनो वेति स्वतन्त्रगम् व्युत्पद्ये वा अपेक्ष—
substitute for सामान्य which is not regarded as a positive
reality as in the Nyāya vaiśeṣika system, but as a negative
idea consisting of a double negation च-तद्-वा इति i. e. to be other
than the other. चत्त etc.—This explanation of स्वतन्त्रग wherein तन्त्र
is said to be the thing itself is still liable to the charge that it
is hardly different from सामान्यतन्त्रम्. Consequently, another
explanation is proposed : स्वतन्त्रेनेह वस्तुनिर्भाष्यते । तत् स्वतन्त्रं वस्तुनो वदन्
स्वतन्त्रम्.

तथाचोक्तम्—Part of a passage from the Nyāyahindu of Dharmakīrti तस्य विषयः स्वलक्षणम् । यथार्थस्य संनिधानसंनिधानाभ्या इत्यत्रतिभाष्येदेस्तत्स्वलक्षणम् । तदेव परमार्थेति । अर्थक्रियासामर्थ्यलक्षणत्वादस्तुतः । अन्यत् सामान्यलक्षणं सोऽनुमानस्य विषयः । Mark that the definition of स्वलक्षण given by Dharmakīrti steers clear of all reference to the nature or लक्षण of an object which savors of सामान्य, a defect from which the definition in the Pañjikā would seem to be not clearly free. स्वलक्षण, he says, is just that whose presence or absence makes a difference in the appearance of an idea in consciousness. Being thus effective in shaping our idea, it is real. (अर्थक्रियासामर्थ्यलक्षणं वास्तुतः)

अयमत्र भाष्यार्थः.....इत्यादिभावितम्—As soon as a sense comes into contact with an object, the object which endures for a single moment and no more (an infinitesimally small part of time) is apprehended as something in itself which is distinct from all other things, even those belonging to its own class. This aspect of the thing or object is called स्वलक्षण. When the person has apprehended a series of such moments or rather of objects, each member of which lasts for a single moment only, it becomes an object of conception wherein the character of that object is determined. Be it noted that प्रत्यक्ष can reach the series—the संतान—only, and no single member of the series, the latter being too evanescent to be capable of being caught in a single प्रत्यक्ष. By संतान is meant a series of similar successive moments of an object which is indistinctly apprehended (संतानस्येदेन वा-व्यपक्षरहितवस्तुतः लक्षणापरावर्तनप्रबन्ध उच्यते—Pañjikā.) The other aspect of the object which is called सामान्य is the form which that object possessed in common with other objects, and which enters the determinate knowledge of that object. This is really not an object of प्रत्यक्ष or sensuous apprehension, but of अनुमान. Thus:—When we see धूम, the अग्नि which it recalls to our mind as its concomitant is the general concept of अग्नि (as different from जल-अग्नि—इत्यप्यवृत्ति—or अपोद) such as belongs to all fires, disengaged from all such particularities as hayfire, wood-fire etc. and it is this general अग्नि which is inferred from धूम. Thus सामान्य is apprehended by अनुमान. This would seem to mean that प्रत्यक्ष is mere sensation. But this position would be somewhat modified if it be regarded as perception also:

In the latter case, however, according to the Buddhist, अनुमान comes into play by contributing the element of conception. This comes very near the Nyāya view of निर्विकल्पक and सविकल्पक प्रत्यक्ष, with this important difference that the सामान्य involved in the latter is apprehended by अनुमान and not by प्रत्यक्ष according to the Buddhist. This difference, however, is further reduced if we remember that the सामान्यलक्षणा प्रत्यासत्ति of the Nyāya-Vaiśeṣika is not ordinary ('लौकिक') प्रत्यक्ष but extra-ordinary—('अलौकिक')—प्रत्यक्ष. By the way, the reader will note that the nature of the अनुमान above set forth (लिङ्गदर्शनादवशिष्याद्युत्तममिमात्रमेव तार्क्यवादिनेदरहितं सकल्यक्षि-साधारणं रूपं बहुिरन्यस्तोत्येवं रूपं ह्यने प्रमाणः प्रतिभासत इति सामान्यमवबुधानस्य प्राशस्त्यम्) fits in with the doctrine of व्याप्ति which Dīnāga is supposed to have discovered.

एतेन न द्विविधो हि विषयः प्रमाणस्य । प्राशस्त्यं यदाकारं यस्यस्यते प्रापणीयस्य यमध्यवस्यति अन्यो हि प्राप्ती विषयोऽन्यथाप्यनसेयः ।—N. B. T. on which this whole passage is founded, has यदाकारमुत्तरयते ३. ४. यदाकारं प्रमाणं, यदाकारं विषयः—with no substantial difference of meaning except that the latter points to a thorough-going sensationalism—Pañjikā p. 74 b. Cf. "द्विविधो हि विषयः प्रमाणस्य । प्राशस्त्यं यदाकारमुत्तरयते । प्रापणीयस्य यमध्यवस्यति । अन्यो हि प्राप्तीऽन्यथाप्यनसेयः । प्रत्यक्षस्य हि क्षण एवो प्राज्ञः अथवास्तेन प्रत्यक्षभलेत्यनेन निश्चयेन संतान एव । संतान एव न प्रत्यक्षस्य प्रापणीयं । क्षणस्य प्रापयितुमशक्यत्वात् । तत्प्राप्तुमानसस्य स्वप्रतिभासेऽनर्थोऽप्यवसायेन प्रवृत्तेरनर्थ-माहि । स पुनरभेदितोऽर्थो गृह्यमाणं स्वलक्षणत्वेना(प्य)वधीयते यदस्तत् । स्वलक्षणमप्यवसितं प्रवृत्तिवियोगोत्तमानसस्य । अनर्थस्तु प्राप्तः ।—N. B. Tika of Dharmottara on Dharmakīrti's "तस्य विषयः स्वलक्षणम्" N. Bindu. The विषय of प्रमाण is of two kinds : (1) प्राश and (2) अप्यवसेयः;—that is to say, (1) that which is the object of sensuous apprehension, and (2) that which is the object of intellectual determination. In the case of प्रत्यक्ष, the क्षण or moment—that is, the object which exists for a single moment only—is the object of sensuous apprehension, but is too fleeting to be reached (क्षणस्य प्रापयितुमशक्यत्वात्); what is reached is the series of momentary objects which we conventionally imagine to be a single object by what is called अप्यवसाय, that is, intellectual determination as distinguished from ग्रहण, that is, sensuous apprehension. Similarly, the विषय of अनुमान is also two-fold :—प्राप्त and अप्यवसेय. The प्राप्त of अनुमान—that which is apprehended by Inference—is

वस्तुतयाऽनुगत संतानस्य दर्शयति. Note (1) that according to the Buddhist the *क्षण* has passed away even before the *प्रत्यक्ष* could reach it, what it reaches and apprehends is *संतान*—the object which as matter of fact is a series of *क्षण*s technically called 'संतान'; (2) *प्रत्यक्ष* is but sensation and reveals only *the particular* as distinguished from all other particulars, even those belonging to its own class; *अनुमान* on the other hand while revealing the particular which as shown above can only be a *संतान*—co-ordinates that particular with other particulars of the class and differentiates it from those belonging to other classes, thus converting the sensation into perception through the medium of the new element of the concept. Still what both *प्रत्यक्ष* and *अनुमान* reveal is *निवर्त सर्व*, that is something which is invariably there. No such reliance, however, can be placed upon *शब्द* which often deceives us (Read the interesting illustration—found elsewhere also—given in the *Pañjikā*: अत एते निवर्तार्थदर्शकत्वात् प्रमाणे । नैतद्व्यतिरिक्तं शाब्दादि । निवर्तार्थानुपदर्शकत्वात् । इत्यादि चर्चो ग्रन्थान्तर्गतेति ॥)

न्या. म. घृ. अन्तर्भावस्य प्रमाणसमुच्चयदिषु चर्चितत्वादेव प्रत्यक्षते—*प्रमाणसमुच्चय* is indisputably a P. 35, l. 2 work of Dharmottara. Haribhadra—the author of this *Vṛtti*—may possibly mean that the problem of the inclusion of other *प्रमाण*s has been dealt with in *प्रमाणसमुच्चय* and other works of the same author and has therefore not been detailed here. In that case, the *Nyāyapraves'a* will have to be attributed to Dharmottara according to Haribhadra. But the language of the line—"अन्तर्भावः" etc.—is not conclusive. For, it is equally possible to take it to mean that the point has been discussed in certain other works such as *Pramāṇasamuccaya*, which does not necessarily imply that they were, according to Haribhadra, works of the author of the *Nyāyapraves'a*.

पत्रिका नमिदं प्रत्यक्षमनुमानं चेति etc.—A note on the express mention of the number—"३"—in the *Nyāyapraves'a*. It is, says the *Pañjikā*, intended to indicate that it rejects the views of the *Cārvāka*, of the *Vaiśeṣika* and others, who recognize only one *pramāṇa* or more than two *pramāṇa*s.

न्या. म. घृ. तत्रेति निवर्तार्थं etc. (*Vṛtti*) cf. Dharmottara's N.B.T. "तत्रेति महत्त्वमर्थे P. 35 l. 3. कर्मत्वो निवर्तार्थे वर्तते"

पञ्जिका तत्र तयोः प्रत्ययानुगमयोर्मध्ये प्रत्यक्षशाल्या प्रत्यक्षं निर्धारिते—Cf. “तत्र समुदायात् प्रत्यक्षार्थे-
P. 75 b. अन्त्येवदेशस्य पृथक्करणं निर्धारणम् ।” N. B. T.

न्या. प्र. ७. तत्र प्रत्यक्षं etc: It would have been better to print the lines thus :-
P. 7, तत्र प्रत्यक्षं वक्ष्यमाणोदं यदावमर्थे स्यादौ नामशाल्यादिच्छपनापदितं उत । अक्षमक्षं प्रति
II. 13-14 वक्षेत इति प्रत्यक्षम् ॥

न्या. प्र. ७. प्रत्यक्षमिति लक्ष्मिवैश—Cf. तत्र प्रत्यक्षमन्य वक्ष्यमाणोदमशान्तात्वं च विधीयते N. B. T.
P. 35, II. 18 तत्र प्रतिगतमक्षं प्रत्यक्षम्—and तत्राक्षमक्षं प्रति इन्द्रियमिन्द्रियं प्रति वर्तते इति प्रत्यक्षम् ।
„ I. 17. on which the Pāṇjika runs as follows :—अनुना अक्षयवक्ष्याद्व्यामाह.....
तत्रैवं सति प्रतिगतमाश्रितमक्षं प्रत्यक्षम् । अनाक्षयमक्षं प्रति—अप्रत्यक्षम् इत्यप्ययीभावात् वक्ष्याम
प्रदर्शयते येनाय समास ? उच्यते—त ननु सकलिह स्यादिति प्रत्यक्षसिद्धता स्यात् प्रत्यक्षस्यैव ।
ततश्च प्रत्यक्षा बुद्धिः प्रत्यक्षो घट इति न स्यात्, इदमेव च स्यात् प्रत्यक्षं हानं प्रत्यक्ष
इत्येवं च इति । अतः अस्यादयः शान्तावर्थे छिदीया इत्येवमिदमस्य सर्वलिङ्गता भवति ।
अतोऽस्यादिसमास तत्पुरुषाख्य रक्षितवान् प्रत्यक्षमिति । Now, compare :—प्रत्यक्षमिति
प्रतिगतमाश्रितमक्षम् । अस्यादयः शान्तावर्थे द्वितीययेति समासः । प्राप्तपञ्चाङ्गमिदमस्यैव
परवर्तिगमनिर्वाणभिवेचनविज्ञे सति सर्वलिङ्गः प्रत्यक्षस्यैव सिद्धः N.B.T. and गतिसमासो
दर्शयति अक्षमक्षं प्रति प्रत्यक्षमिदमन्ययीभावसमास । कस्मात् प्रदर्शयतेत्यं समासः ? यतोऽन्ययी-
भावयेन नुतं लिङ्गता स्यात् प्रत्यक्षस्य । तदयं प्रत्यक्षा बुद्धिः प्रत्यक्षो घट इति न स्यात् । इदमेव
स्यात् प्रत्यक्षं हानं प्रत्यक्षं कुर्वन् वेति । गतिगमासो तु सर्वलिङ्गता भवति । N. B. T.
Tippaui. This explains why the word प्रत्यक्षम् is to be taken
as a तत्पुरुष and not as a कर्मधारय compound. I have quoted
the parallels from the N.B.T. and the N. B. T. T. in extenso
to show how our commentaries convey echoes of the
works of Dharmottara and Mallavādin

न्या. प्र. ७. तत्र प्रत्यक्षं कलुषनापोदं यदावमर्थे स्यादौ नायनस्यादिच्छपनापदितम्—To
P. 7 II 18-15. “कलुषनापोदम्” of Dinnāga, Dharmakīrti, who is his Vārtika-
kāra, adds the condition “अशान्तम्”. Of course, this was
understood in Dinnāga’s definition. At the same time,
Dharmakīrti omits “क्षम्” which is understood from the
context. To me the definition of प्रत्यक्षं given by the Buddhist
logicians seems to be clearly a paraphrase of certain parts of
the definition contained in the Nyāyasūtra of Gautama: “इन्द्रियार्थ-
संनिर्वाणोदयः शान्त्यन्यपदेशमन्यगीकारि अक्षयवक्ष्यम् प्रत्यक्षम्”, where ‘अक्षयदेशस्य’ =
‘कल्पनाशेषम्’ and ‘अन्यगीकारि’ = ‘अशान्तम्’. The latter equation
needs no explanation; but I shall have to explain the former,
which I will do after finishing the relevant portions of
our commentaries.

संशयैः एकस्मिन् ज्ञानेऽग्निषेयाकारस्याग्निपानाकारेण सह प्रत्याकारत्वात् मिलनम् ।.....
अभिव्यक्तसंशयाय बोध्योऽग्निषेयागमो अस्यां प्रतीत्यै सा तत्त्वोच्यते ॥”.

पञ्चिका तथा चाहुः—“अस्ति साधोचनाज्ञानं &c.” Quoted from Kumārila's S'loka-
P. 75 b. Vārtika see vv. 112-113 on the प्रत्यक्षमुक्त and com. thereon :
“अस्ति साधोचनाज्ञानं प्रथमं निर्विकल्पकम् । बाह्यवृत्तादि-विज्ञानसदृशं पुनश्चतुर्थम् । ॥ विशेषे
न सामान्ये तदानीमनुभूयते । तयोराधारभूता तु व्यक्तित्वावसायते ॥” यस्तपिशब्दम-
सृजमानः सर्वमेव ज्ञानं शब्दानुविदित्वा च विकल्पकमेव न निर्विकल्पिकवत्त्वमस्तीति मन्यते,
तं प्रत्याह अस्तीति । बाह्यानाम्निःपञ्चपञ्चानामस्माकमपि चक्षु संनिपातान्तरं सविकल्पकत्वं
प्रथममस्ति निर्विकल्पकं प्रतीतिविज्ञानादनुभवविज्ञानं शुद्धचतुर्विधं, तदभावे हि निर्निमित्तं शब्दस्मरणं
रयात्, अस्मत्तत्त्वस्य न [I prefer to read न for न of the published text] शब्दानुविदे निर्विकल्पः संभवतीति ।...न विशेष इति । विशेषो व्यवच्छेदो व्यावृत्तिः । सामान्यं
सामान्यम् अनुभूतिरिति यावत् । अनुभूतिव्यावृत्तिं न निर्विकल्पके प्रकाशते । तयोस्तादात्म्य-
मनुभूतं व्यक्तुं च यन्नातिव्यक्तत्वात्तद्वैराग्यसंयुक्तं संमुखं सर्वमवसीयते तत् शब्दवद्विकल्पक्यते ।
मीमांसकादय एवमाहुः—While the Buddhist regards निर्विकल्पकम् as
the only kind of प्रत्यक्ष (=‘sensation’), Kumārila justifies the
inclusion of सविकल्पकम् also in प्रत्यक्ष, which consequently has to be
rendered by ‘perception’ instead of ‘sensation’ as in the Buddhist
view. His argument is : “ ततः क्व पुनस्तु भवेज्ज्ञानादिभिर्यथा । युद्धावसीयते
सापि प्रत्यक्षत्वेन संमता ” (S'l. Vārtika Prat. v.122 quoted in the
Panjikā).

वैयाकरणेन जगद्गुरुः—Quoted also in the N. B. T. Tīppanī which
further adds :—“ बाह्यपक्षे वेदुत्तामेदवबोधय साधरी । न प्रकाशः प्रकाशेन सा
हि भाववर्तिनी ॥ न सोऽस्ति प्रत्यक्षो ज्ञेयः यः शब्दसुगमारेते । अनुविदमिव ज्ञानं सर्वं शब्देन
भासते ॥”—Bhartṛhari's Vākyapadiya.

The definition of प्रत्यक्ष given by Dīnāga has been subjected to
a long criticism by Uddyotakara. “अपरे तु मन्यन्ते—प्रत्यक्षं बहुलायेदमिति ।
अथ केवं कर्तव्या नाम ? । अतियोजनेति । अस्मिन् न ज्ञानाभिधीयते न च ज्ञापयतिमित्यप-
दिश्यते विषयस्त्वस्यानुविद्यावि परिच्छेदकमात्मसंवेद्यं गत्यदायमिति । ॥ इदं प्रथमाः—अथ
प्रत्यक्षतत्त्वेन कोऽप्योऽभिधीयते इति । यदि प्रत्यक्षं, कथमवधारयम् ? । अथ न प्रत्यक्षम्,
अवाचकस्तर्हि प्रत्यक्ष-शब्दः । अथ प्रत्यक्षतत्त्वेन सामान्यमुच्यते इति ? । एतदपि सामान्यं
॥ प्रत्यक्षतत्त्वतिष्ठके जाह्नविसिद्धमतिरेकीति ? । यदि प्रत्यक्षमतिरेकि, न प्रत्यक्षमुच्यम् ।
अपार्थवतिरेकि, कथं बोधम् ? । कल्पनापेक्षान्तेनापि यदि प्रत्यक्षमुच्यते, तदा व्यापातः ।
अथ बोध्यते, तदापि कल्पनापेक्षान्तेनैवैवमपि प्रत्यक्षं कल्पनापेक्षमिति च बाधम् । अथाऽप्य-
यादयस्य कोऽर्थः ? । यदि प्रत्यक्षं, व्यापातः । कथम् ? । प्रत्यक्षं कल्पनापेक्षमिति कानेन
कथमेनाभिधीयते न चाभिधेयमिति कोऽप्यो मदन्तादुक्तमस्ति ? । अथ न प्रत्यक्षमवधार्यः ।

धर्मोपारणाय तर्कतद्वाक्यं प्रत्यक्षं कल्पनापोदमिति । तन्नित्यादिशब्दवाच्यत्वाच्च न सर्वथाऽवाच्यम् । अनित्यं तु ■■■ शब्दमन्त्रात्मकं च प्रत्यक्षमित्येषां चेच्छब्दनां निपयतामुपपत्तिरिति कथमवाच्यम् ? । अथ नैवेति, सर्वं सत्तत्त्वमित्येतत्तत्त्वागतेन नाह्यातव्यम् । अथ स्वरूपो न व्यपदेशकमित्येष कल्पनापोदवाक्यार्थः । सर्वं शब्दमन्त्राहं प्रत्यक्षान् प्राप्नुवन्ति । किं कारणम् ? । न हि 'कश्चित्' लुक्प्रितोऽपि पदार्थानां स्वरूपं निर्दिष्टुं शक्नोति । अस्मान्देवत्वात् । सर्वथा च वस्तुनो द्वावाक्यो सामान्याक्यो विशेषाक्यश्च । तत्र वस्तु सामान्यैवाकाशेनाभिधीयते न विशेषाकारेण । विशेषानभिधानाशङ्क भवति । नहि सत्त्वस्वरूपस्य आकाशो न वायव्यः । ये तु तस्यासाधारणधर्मो पुण्यान्तरम्याहृतप्रत्यक्षहेतवो न च ते सदानभिधानाशङ्को भवति । एवं ज्ञानमपि सामान्यविशेषाकारवत् तस्य विशेषाकारेण नाभिधानं सामान्याकारेण लभियानमेव । इति च विशेषाकारेणानभिधानं यत्, सङ्क्षण प्रत्यक्षस्य न केवलं प्रत्यक्षस्य, त्रैलोक्यस्यैतत्प्रत्यक्षमिति । एवं प्रत्यक्षसङ्क्षणं बोधत्वात् । अथ कल्पनापोदशब्देन प्रत्यक्षस्य स्वरूपमिनिर्णीयते । एवमन्यनिर्णये व्यापत्त स्वरूप चानभिधेयमित्यनेन शब्देनाभिधीयत इति । अथातेन शब्देन न किञ्चिदभिधीयते । किमस्य शब्दस्योच्चारणसामर्थ्यं प्रत्यक्षं कल्पनापोदमिति ? । अत्रति. पादकत्वान्तरुक्तसमेतत् । एवं यथा यथेदं स्थानं विचार्यते तथा तथा न्यायं न सहति । इति । (Nyāyavārtika on Nyāya-Bhāṣya on N. Sūtra I. 1. 4.) While Uddyotakara does not name the author of the definition it is plain that he has in mind a particular Buddhist writer to whom he refers as 'अन्त' (" कोऽनो मन्ताद्भुजमिति ? ") But Vācaspati'sra distinctly names Dinnāga as the author: " संप्रति दिङ्मातस्य सङ्क्षणमुपपन्नस्यति अन्तर इति । "

न्या. प्र तत्र प्रत्यक्षं कल्पनापोदं etc—Whosoever be the author of the P. 7, li 13-15 Nyāyapraves'a—whether Dinnāga or Śāṅkaraśāstrin—this definition has been attributed by Vācaspati'sra to Dinnāga (" संप्रति दिङ्मातस्य सङ्क्षणमुपपन्नस्यति—अन्तर इति "—N. V. T. Tīkā) This, however, does not necessarily mean that (a) it was originated by Dinnāga; nor does it imply (b) that it is taken from the Nyāyapraves'a which consequently, according to Vācaspati'sra, would be a work of Dinnāga. As regards (a) see in this connection Prof. Tucci's " Buddhist Logic before Dinnāga "—J. R. A. S. July 1929. I think the definition goes back to the Nyāyasūtra of Gaṇṇa— " इन्द्रियोपदे-कौतस्य ज्ञानमन्यपेदेतत्त्वमित्यारि व्यपसाक्यकं प्रत्यक्षम्—(I. 1. 4)—where व्यपदेश्यम् corresponds to our कल्पनापोदम्, and 'अन्यमित्यारि' to 'अन्यन्तम्' which would be out of place in the metaphysical system, and therefore in the logical treatise, of Dinnāga, but was restored by Dharmakīrti. According to this interpretation of the Nyāyasūtra, the निर्दिष्टव्यक (' कल्पनापोदम् ') would be the only

प्रत्यक्ष. But this position which is identical with that of the Buddhist, would be open to the criticism, which the Nyāyavārtika passes upon the latter, that in that case it could not be even characterised as 'प्रत्यक्ष'; and this has led to the later view of the Brāhmaṇya Nyāya that निर्दिष्टत्वं is not प्रत्यक्ष but अनुमेय. (b) "प्रत्यक्षं कश्चनापेक्षम्"—quoted by Uddyotakara and attributed by Vācaspatimishra to Dinnāga occurs in the latter's Pramāṇa-Samuccaya (cf. "प्रत्यक्षं कश्चनापेक्षं नाममात्राद्यनुमेयम्"—P. S. ch. I, Vidyabhāṣaṇa's H. I. L. p. 277), and consequently it does not necessarily imply that the Nyāyapravēśa, in which it also occurs, is to be attributed to Dinnāga according to Vācaspatimishra. Subject to verification from the Tibetan mss, I surmise that the further quotation—"यस्मिन् न ज्ञानाऽभिधीयते न च जात्यादिभिर्नैव परिदृश्यते विद्यमानवस्तुविरादि परिच्छेदकप्रमाणमेव प्रत्यक्षमिति"—is from Dinnāga's own Vṛtti on the Pramāṇa-Samuccaya; the 'कश्चनरादिन्' in Vācaspatimishra's note is 'the framer of the definition' himself—viz, Dinnāga, and the quotation lower down "यथाह—प्रत्यक्षं कश्चनापेक्षं प्रत्यक्षमेव सिध्यति" is also from the same author's Pramāṇa-Samuccaya, on which "विद्यमानवस्तुविरादि परिच्छेदकप्रमाणमेव प्रत्यक्षम्" is probably his Vṛtti. Even if the passages which I have surmised to be quotations from Dinnāga's Vṛtti are as a matter of fact not found there, the rest of the argument regarding Pramāṇa-Samuccaya being the source of Uddyotakara's quotation will still remain unaffected.

प्र. ७. १. १३. प्रत्यक्षं कश्चनापेक्षं सप्रज्ञं &c.—With 'सप्रज्ञं' as part of the definition, Uddyotakara's criticism "अथ सप्रज्ञो न व्यपदेश्यद्विधेय कश्चनोऽप्यनुमेयः । संप्रज्ञः नहि प्रज्ञः सप्रज्ञ इति" would fail (See Randle's note, p. 8 of his "Fragments from Dinnāga"). This shows that Uddyotakara's criticism was directed against the definition of प्रत्यक्ष as given in the Pramāṇa-Samuccaya where the word 'सप्रज्ञ' does not occur, and not from Nyāyapravēśa where it does occur. This section in the Vārtika therefore, cannot be taken as an indication that the Nyāyapravēśa was a work of Dinnāga's. On the contrary, it distinctly points to a definition which had not the word 'सप्रज्ञ' in it, that is to say, the reference is to the definition in the Pramāṇa-Samuccaya. Read the lines in the

text of the N.-Pr. thus: "तत्र प्रत्यक्षं कल्पनापोर्यं यज्ज्ञानमर्थे ह्यादौ नामत्रायादि-
कल्पनादिति उच्यते । अत्रमर्थे प्रति वर्तते इति प्रत्यक्षम् ॥"

While all the Buddhists are agreed about प्रत्यक्ष being "कल्पनापोर्यम्"
there are differences among them in regard to the nature of
the 'कल्पना', which are noted as follows in the N. B. T. Tippiṇi :
वीरद्वयः पुनः कश्चेत्येवादिना कल्पनामुक्त्वा कस्याः कल्पनाया ग्रहणमिति कल्पना-
विशेषमत्र ननु पृच्छति । तयादि-वैभाषिका इन्द्रियविनिर्गमं विनिर्गमिचारवैतर्किकसंयुक्तं
कल्पनादिरूपयन्ति । योगाचारप्रतेन च तयागतप्रामाण्यं सुखा सर्वं ज्ञानं प्राप्तमाहवलेन
निरूपयन्ति कल्पना । आयादिसंयुक्तं तु मनोज्ञानं कल्पनेत्यन्ये वक्ष्यन्ति । These
differences are due to the differences in their epistemological and
ontological positions.

न्या. प्र. वृ. एवमर्थे चोर्थे स्वच्छमपि भवति—Such is also the particular—the 'thing,
P. 35, l. 8. in-itself'—which is नामत्रायादिकल्पनादित्यम्. "This consequence
is avoided if we make it clear, as Dharmakīrti does,"—and we
may add as the Nyāyapraves'a also does—"that *pratyakṣam*
means *pratyakṣam jñānam* (*pratyakṣam* is subject to the
ambiguity of the term 'perception,' and may either refer to
the object perceived or to the perceptual apprehension as such).
I suppose it is avoided because *kalpanāpodha* could not then
bear the interpretation suggested: it would mean *apprehension*
which does not determine its object by way of *kalpanā*, not
an apprehended *object* stripped of determinations."—Randle.
"नहि ज्ञानजन्यदीप्तस्य स्वच्छमप्यस्यापि काचित् कल्पनास्तीति मन्यते" Pañjikā
P. 76a

न्या. प्र. वृ. अर्थे-विषये, ह्यादौ स्वच्छमे. Vṛthakāra's justification of "अर्थे" and
P. 35, ll. 2-10 "स्वच्छे" in the Nyāyapraves'a (न्या प्र. P. 7 l. 14-15). The ह्यन
has an object; and that object is the particular, the thing-in-
itself without its determination, स्वच्छमप्य as distinguished from
सामान्यवच्छम ॥ निर्विषयमपि—स्वच्छादौ निर्गोचरमपि ॥ स्वच्छ इति स्व छद्वयं घटयति वच्छ
(not the quality स्व) तदेवादिर्वैद्य मन्यतेस्वच्छमपि (Pañjikā P. 76a)

न्या. प्र. अत्रमर्थे प्रति वर्तते इति प्रत्यक्षम् N. Pr. अत्रमर्थं प्रति इन्द्रियमिन्द्रियं प्रति वर्तते इति प्रत्यक्षम्—
P. 7, l. 13. N. Pr. Vṛtti. cf. "तत्रप्रत्यक्षं प्रतीत्योत्पत्तेरिति प्रत्यक्षम्"—Prajñāstapada
न्या. प्र. वृ. Bhāṣya p. 186. "अर्थे प्रतीत्य यदुत्पत्तेरिति तत्रप्रत्यक्षमिन्द्रियकेति प्रतिप्रतिद्वयादौ.
P. 35, l. 18 इन्द्रियजमेव प्रत्यक्षमिति कल्पनादिरूपयन्ति. स्वच्छं तन्निवृत्त्यर्थमप्युक्तमिति वीर्या—प्रमत्तोक्ति-

पञ्चिका P. 78. विस्मयकम्—See supra न्या. प्र. 1 ll. 8-9 and notes thereon. ह्यन्तर्दो
उद्यमज्ञी (Pañjika) तस्यात् N. Pr. P. 7 l. 16) = विस्मयः लिङ्ग (N. Pr.
Vṛtti P. 36 l. 4) अनुमेवेज्ज्ञे (N. Pr. p. 7 l. 16 = धर्मविक्षेपे धर्मिणि (N.
Pr. Vṛtti P. 36 l. 4) Recall the definition of वक्ष in Buddhist
logic, and earlier still in the Nyāyasūtra-Bhāṣya of Vātsyāyana
where वाच्य *i. e.* the matter to be proved is viewed in two ways:
साध्यं च द्विविधं धर्मविक्षेपे वा धर्मैः शब्दस्यान्वितं, धर्मविक्षेपे वा धर्मो भवितुः शब्द
इति ।”

पञ्चिका P. 78 a. The Pañjika prefaces this section with a short note on
the difference between स्वार्थानुमान and परार्थानुमान—“शब्दमन्त्राद्
परप्रतिपत्तिनिवृत्तये परार्थमुच्यते । स्वप्रतिपत्तिनिवृत्तये तु शब्दात्मकं स्वार्थम् ” This is an
important difference viz., that परार्थं अनुमान is शब्दात्मकं, since it
consists of (verbal) propositions, while स्वार्थानुमान is शब्दात्मकं,
consisting of a (mental) judgment. But it is pointed out that
some persons cannot think without words, in which case the
judgment becomes a proposition. This is admitted. Conse-
quently the difference between the two is that the परार्थानुमान
is always शब्दात्मक while the स्वार्थानुमान may be शब्दात्मक as well as
शब्दात्मक (भावप्रतिपत्तये सर्वदैव गदुस्तुच्यते तत्स्वार्थमुच्यते । शब्दात्मकं स्वात्मप्रतिपत्तये न
सर्वदैवमुच्यते किंतु शर्तव्यमपि तदुक्तमर्थे ।)

पञ्चिका P. 78 b. तदर्थं आशयः—First, the nature of the अनुमानज्ञान, and afterwards
its two steps are described. These are (1) लिङ्गज्ञान and (2) लिङ्गाद्
लिङ्गज्ञान. The former is of the general kind (सामान्येन साध्याः
विनाशविषयसंज्ञायां यथा लिङ्गज्ञानम्—यथा धूमं प्रत्यक्षेण एकीकृत्य सर्वत्रायं वह्निः इति
स्मरणम्), the latter is particular (विशिष्टदेशादिसंज्ञायां यदुदेति यथाऽग्नायं
धूमो वह्निः इति कश्चित्प्रतीतिरिति वक्ष्यते) Inference consists
in this application of the general truth to the particular
case (तथा स्वग्रन्थेनापि प्रथमं सामान्यतरीयकं साधनं सर्वव्याप्यम् । यथा इतस्तत्र नामान्वय-
सम्भावयामेति । तदेतत्सामान्यसंज्ञायां लिङ्गज्ञानं सामान्येन स्वग्रन्थे पुनर्विशेषे यदा बोधयति
यदेतन्मपि कृतकत्वं ज्ञेये यतमानमन्वयसंभावयामेति तदा विशिष्टस्य शब्दप्रत्यक्षसंज्ञायाः
स्वभावसंज्ञायाः अनुमानज्ञानम्)

न्या. प्र. नृ. Read—“मुच्यते । निविजिह्वम् ! । उदाहरणद्वयं च—The Vṛtti explains the
P. 36 l. 5, point of giving two illustrations (see न्या. प्र. २. P. 7 ll. 16-17—
“16. नमिरः, अनिलः शब्द इति वा)

पञ्चिका P. 78 b. One of them is a स्वग्रन्थे and the other स्वग्रन्थे. अनुमानार्थं—अनुमानः
सत्ताया विवेचिनी वाच्यः । साधनं लिङ्गनिश्चयो भवति यद्वा-यां, तौ अनुमानयोः अनुमानयोः
18

The third—called अनुपपत्त्येव is a प्रतिषेधेन, not a विधिहेतु *i. e.* negative, not positive. Here only two are mentioned; Because, after all अभाव (negation) is nothing and अनुपपत्त्येव can be brought under स्वभावः (देवं मूलं तज्ज्ञानं च घटाभावस्य स्वयं भावे भावः कश्चिन् इत्यतः स्वभावहेतुर्भावात् । अत इहोक्तमिदं स्वभावहेतुत्वान्ताभावं कृत्वा हेतुत्वस्य तावदेवभावात्कारण चर्चने वृत्तमिति ।)

न्या. प्र. वृ. कलं कार्यम् । अधिगमरूपत्वम्. (न्या. प्र. वृ.) The point here discussed is—what P. 1, precisely is the प्रमाण (कारण) and what its फलः । In प्रपञ्च II. 17-18 the Mīmāṃsākas and the Naiyāyikas hold, says the Pañjikā, that न्या. प्र. वृ. इन्द्रिय, or the contact of the इन्द्रिय with the अर्थ, or that of P. 36. सत्त्वं with the इन्द्रिय, is the प्रमाण (प्रमादकारण) *cf.* “ज्ञानाकारणं II. 8-20. ज्ञानं प्रत्यक्षम्”—Muktīvali &c; and अज्ञान and consequent पत्रिका ज्ञानोपदान of the अर्थ is the फल (Read ज्ञानोपादानादिकं in small P. 79. type). As regards अनुमान, they hold that मित्र is the प्रमाण (प्रमादकारण) and ज्ञान the फल, or ज्ञान is the प्रमाण and हावोपदान is the फल (see Tarkabhāṣā). To this the author of the Nyāya-pravṛṇa has given a reply in one word “अधिगमरूपत्वात् (उभयत्र सदेव ज्ञानं फलमधिगमरूपत्वात् । (N. Praves'a). This is clearly explained in the Vṛtti (P. 36 II. 8-11.)

न्या. प्र. वृ. अधिगमरूपत्वात्—The प्रमाणज्ञान—प्रत्यक्ष or अनुमान—is itself a determination of the nature of the object, which is thus the फल also. P. 36, (अधिगम. परिच्छेदः...परिच्छेदस्यैव ज्ञानमुपपद्यते । न च परिच्छेदादुक्ते अन्वयज्ञानं फलम् ।) II. 8 11. As the Pañjikā explains:—“तदेव ज्ञानमपेक्षितचित्तस्य प्रमाणत्वम् ।..... परिच्छेदरूपमेवार्थप्रतिरोधि नभयदेव सम्मानमुपपद्यते । न चार्थपरिच्छित्तिरूपमज्ञानात् फलं दृष्टं किंचिदस्ति ।.....अर्थपरिच्छेदं विनाज्यकिं ज्ञानस्यापेक्षितचित्तस्य फलमित्येव न, किंतु तदेव परिच्छित्तिर्देवं ज्ञानं फलम् ।” The view that ज्ञानोपादानादिकं is the ulterior फल is rejected in the Vṛtti on the ground “मित्राधिकरण-त्वम्”—which is thus explained in the Pañjikā: मित्रमधिकरण-भावात् न ह्यत्र फलस्य लक्षणा...अवयवः—ज्ञानमधिकृतं व्युत्पद्यते फलं ज्ञानोपादानादिकं तदा तत्फलं प्रमाणत्वेन स्यात् ज्ञानस्य । तथाहि ज्ञानेन प्रदर्शितेऽर्थे ज्ञानादिकं लक्षित्वे पुराणैश्वर्याद्यते अतो ज्ञानादिकस्य मित्राधिकरणात् न फलत्वं यन्तव्यम् ।” The text of the Pañjikā (l. 9 from the bottom) is corrupt. It can be corrected by giving it a little thought, but it is immaterial for our purpose. The author's view is thus summed up:—स्वविद्यजनकत्वे सति सनातः प्रमाणमनादितः १...परिच्छित्तिरेव फलं न ज्ञानादिकम्.

न्या. प्र. वृ. पाठ—यत्नेन प्रमाणमात्रप्रसङ्गः etc.—Objection: If there be no *pramāṇa* other than *pratyakṣa* and *anumāna* themselves, *pratyakṣa* and *anumāna* would cease to be *pramāṇa* also; for, a *करण* is a *करण* only if there is a *फल* of it—the two being correlative, *तद्वत्त्वनिमित्तयोः* etc.—प्रमाणत्वेनाभिमतयोः प्रत्यक्षानुमानयोः फलत्वात् i. e. *प्रत्यक्ष* and *अनुमान* which you have accepted as *प्रमाण* you now propose to regard as *फल* also, thereby dislodging them from the position of *प्रमाण*; and once there is no *प्रमाण* there is no *फल* of the *प्रमाण* also (प्रमाणाभावे च तत्फलस्याप्यभावः) In l. 7 from the bottom of P. 79 of the *Pañjikā*, read *प्रमाणत्वावेनाभिमतयोः* for *प्रमाणत्वावेनाभिमतयोः* which is an obvious misprint.

न्या. प्र. P. 7
ll 14-19
न्या. प्र. वृ. P. 86,
ll 13-20
सम्प्राप्यकारणत्वेः प्रमाणत्वम्—The whole process of knowledge reaching as far as and including the *फल* is *प्रमाण*. This is clearly explained in the *Vṛtti*: “सह स्यात्करण.....सहस्यकारणत्वी.” *विषयग्रहण* is the ‘*सम्प्राप्य*’; ‘*सम्प्राप्य*’ is the *प्रमाण*, whose function it is to apprehend an object. ‘*सम्प्राप्यकारणत्वी*’—that is, possessed of the functioning *प्रमाण* is the *द्वयवि* or knowledge (*प्रतीति*), which is at the same time *प्रमाण* also. As the *Vṛtti* sums up: *विषयग्रहणं ज्ञानमुत्पन्नयानं विदग्धद्वयोत्पत्ते इति प्रतीतिः स्यात्कारणत्वस्य प्रमाणा*—i. e. the *ज्ञान* possesses the form of the *विषय*, and where it comes into existence it comes possessed of the form of that *विषय* (not that it is in itself formless, and becomes possessed of the form of the *विषय* afterwards); thus the form which is essential in the *ज्ञान* is the *प्रमाण* which proves the particular truth of the *ज्ञान*. It is thus both the *प्रमाण* and the *फल*. This epistemological theory of the Buddhists is known as the *सत्कारणवाद*. The *Vṛtti* knows of a slight variant of *सम्प्राप्य*—viz. ‘*सद्व्यपार*’ in the text of other commentators: “अन्वे तु...which is explained as follows: *विशेषो व्यपारः सहस्यकारण*—a good *व्यपार*, such as is *प्रमाणकारणकारणत्वी*, that is, capable of distinguishing truth from error. The *द्वयवि* which possesses such a good *व्यपार* is *सद्व्यपारवती* (*द-व्यपारि*. Note this as one more passage which shows that the *Vṛtti* of *श्रीधर* is not the only or even the earliest commentary on the *Nyāyapravṛtta*.

पञ्जिका P. 79b.
P. 80a.
व्यपारो नाम etc.—The function of the *प्रमाण* is to apprehend the object (*व्यपारो नाम प्रमाणस्य नीलदिग्बुद्ध्यवयवम्*). The *प्रमाण* which so functions has a *द्वयवि* or *प्रतीति* which consists of its resemblance with the object, for a *ज्ञान* or *द्वयवि* or *प्रतीति* is a copy of the object

(न्यायस्युक्तस्य प्रमाणस्य यत् (=या) एतानि प्रतीति अर्थसादरं ज्ञानस्यार्थकारता. When the विषय of a ज्ञान possesses the form of the object which is before us, that ज्ञान is प्रमाण (विषयस्य अर्थस्मरे यस्य ज्ञानस्य तत्तया—i. e. प्रमाणम्.) Read in l. 3 from the bottom of p. 79 of the Panjikā "अर्थं गृह्णीति प्रादुर्क प्रत्यक्षादिज्ञानम् । तस्याकार सादर्यमर्थेन यद् । तस्य बोध्यं ! अर्थेन च ह यत् प्रादुर्कसादर्यं तस्य प्रमाणता" that is, चत्वारद्विपचाद्विज्ञानमुदेति तद्विषय सदसमं उद्भवति; consequently अर्थसादर्यमस्य प्रमाणमर्थपरिचितस्य वस्तुम्." Note the epistemological realism of the Panjikā

न्या. प्र. कल्पज्ञाने &c.—The 'कल्पज्ञान' That is, determinate knowledge does not refer to the thing itself—the 'स्वरक्षण'—P. 7. but to its generic character i. e. the सामान्यलक्षण. Now, as a ll 19-21 matter of fact it is the 'स्वरक्षण'—the particular—that is प्रत्यक्ष, and not सामान्यलक्षण. Consequently, the so called प्रत्यक्ष of सामान्यलक्षण—that is, कल्पज्ञान—in प्रत्यक्षभावे, inasmuch as real प्रत्यक्ष is possible of the स्वरक्षण only. (यज्ज्ञानं यत् पट इति वा विकृतमप्यतः अनुसन्धेने तदर्थस्वरक्षणाविषयत्वाद् प्रत्यक्षत्वम्—Better read स्वरक्षणविषयत्वाद् as printed in the Vrtti (l 21) for स्वरक्षणविषयत्वाद् as printed in the N. Praves'a and the Panjikā. It means: Inasmuch as it does not refer to the स्वरक्षण which is the real अर्थ (object,) of प्रत्यक्ष. With the other reading स्वरक्षणविषयत्वाद् the argument will be: The कल्पज्ञान in as much as it is referred to the स्वरक्षण—which is not its real object—तत् प्रत्यक्षत्वम्

न्या. प्र. सू. The Vrtti reads सदावेतिमुक्तयते (ll. 23. 34) which may be its P. 80. reading of the N. Pr. for the 'समुत्पत्ते' of our text; or it ll 22-23 may be its explanation of 'समुत्पत्ते'. For 'सदावेति' the Pañjikā reads 'सदावेति'—अर्थोन्नी-सामान्यलक्षणे—The real अर्थ or विषय of प्रत्यक्ष is स्वरक्षण 'अर्थोत्तर' is that which is other than स्वरक्षण that is, सामान्यलक्षण

For the 'ग्रहणवाक्य' of the Vrtti, p. 36, l. 21, Panjikā reads 'ग्रहणवाक्यं' (संघटितार्थे प्रादुर्कवाक्यम्) with no difference in sense.

पञ्जिका अनेन न प्रत्यक्षदृष्टमादिने... गृहीतमादित्वात् (read आदित्वात् or प्रादुर्कत्वात्)—P. 80 ab Inasmuch as the perception refers to the object which had already been apprehended in sensation, it is गृहीतमादि and consequently अग्रगण्य. अनुमानविकल्पस्तु—While कल्पना or विकल्प in प्रत्यक्ष turns it into प्रत्यक्षभावे, the case is different with अनुमान. In अनुमान, the सामान्यग्रहण which is involved in the कल्पना is

applied to the particular case in hand, and so far it is a new fact which it brings to light (तत्तद्देवमन्त्रिधत्तवत्तन्निमित्तमेव गृह्यते इति एहीत प्रदिलामावात् तद्विषयो विरुद्धः प्रमाणम्) Note, however, that, this point of view implies the reality of *सम्मान* and to this extent the logic of the Buddhist conflicts with his metaphysics.

न्या. प्र.

P. 7

हेताभासपूर्वकं ज्ञानमनुमानाभावम्—The *Pañjikā* supplies the reason why हेताभास alone is mentioned and not *व्यस्त्याभास*, viz., एतादनुमानाभावे हेतुपूर्वमेव भवति. पूर्वोक्तदः कारणस्यैव (*Pañjikā*). Read “ततो हेताभासः पूर्वं कारणं यस्य ज्ञानस्य तत्तया.”

न्या. प्र. घु.

॥21-22

पत्रिका.

P. 80 b

न्या. प्र.

P. 8, l. 1.

तस्माद्यनुमेयेऽर्थे—Read the *Pañjikā* on this as follows :—असिद्धादीनां स्वयं तद्विषयविशेषो हेतुः प्रकृतः । तत्प्राप्तिरर्थे (instead of तत्प्राप्त्यर्थः) व्युत्पत्त्य न्या. प्र. घु. हेताभासप्राप्त्यनुमेयत्वान्तरं यदनुमानायते तदनुमानाभावम् । अनुमेयेऽर्थे (*N. Pr.*) = P. 37, पर्वविनिर्दिष्टे धर्मिणि (*Vṛtti*) मनुत्पत्त्य (*N. Pr.*) = अविद्यादित्यस्य विनिर्दिष्टः, ॥ 2-4.

न्या. प्र.

P. 8, l. 3

साधनदोषोद्घातानि दृष्टानि—Here begins the last paragraph which deals with दृष्टान् (Vide Fundamental Verse “साधने दृष्टान्” etc), the only subject which remained to be treated (उपधेयम्—*Vṛtti*).

न्या. प्र. घु.

P. 37, l. 4.

Here, first of all is mentioned the *विषय* of दृष्टान्. In this connection the *Pañjikā* points out that the word साधन in the text stands for साधनाभावः. (साधनाभावे साधनसत्त्वमुत्पादयति...तत्र दृष्टान् त. ३३ तत्रैव साधनान्तेन साधनाभावेन साध्यम्—*Pañjikā*).

न्या. प्र. घु.

P. 37, l. 5

वदुपपत्तिरिति—The *N. Pr.* says ‘दृष्टानि’ instead of ‘दृष्टान्’ in the definition. This is to indicate, that there can be more दृष्टान् than one in a single प्रयोग of अनुमान (न केनैव सामान्येण दृष्टान् प्रयोगे दृष्टान् दृष्टान् भवति । किं तु प्रयोगेऽप्युदे साधनः प्रविष्टे दृष्टान्साधनान्तेन तदेव साधनानि साधनदोषः ।) In the *Pañjikā*, read साधनदोषो नूतनम् । as texts of the न्या. प्र. and न्या. प्र. २.

न्या. प्र. घु.

P. 37 ॥ C-9

साधनान्तेन विरोधम्—First the author of the *N. Pr.* mentions साधनदोष generally, and next its particular varieties viz. उपधेय, हेतुदोष, and एतादोष.

पत्रिका

P. 80 b

नूतनम् (*N. Pr.* p. 6, l. 4)—नूतनसाधनं दक्षोपपत्तिरिति प्रमाणविकारमिति प्रमाणविकारमिति साधनम् । (*Pañjikā* 80 b.) अन्तर्गते साधनस्य &c.—The

vice in the opponent's argument may be pointed in a general way (सामान्येन) such as, whether it exceeds or falls short of the requirements of a valid inference, or, the critic may proceed to specify the vice (विशेषतः), and say whether it contains a *षडदोष*, or a *हेतुदोष* or a *सम्बन्धदोष*. Further, its particular variety may also be mentioned.

न्या. प्र. षडदोष etc.—The reader may recall the *दोष*s defined, illustrated P. 8, ll 4-6, and discussed above in the N. Praves'a.

न्या. प्र. तत्सौद्रावण etc.—Not only *वद्वयन*, but the *उदावण* (*सम्बन्धवण*) which is P. 8, ll 6-8, also *प्रतिश्रुतत्वावण*. (N. Pr. Vrtti P 37, L 10.). The latter

न्या. प्र. दृ. is thus explained in the *Pañjikā*: *प्रतिश्रुता श्रुत्यावणे अवबोधतो* P. 37, l. 10. *प्रत्यक्षविशेषादिकं वायुं (वायुं—a misprint)—पञ्चस्तर्कं येन प्रबन्धनातेन*

पञ्जिका. *प्रतिश्रुतपञ्चकेन तत्प्रतिश्रुतत्वावणम्* Further, the *Pañjikā* explains why P. 80b, mere *वद्वयन* is not enough “*वद्वयनमात्रमेवेति वायुं etc.*” *दृष्टम्—*

81 a, *दृष्टमिति—आवयेत्प्रबन्धम् (Pañjikā)*

न्या. प्र. *अनृतसाधनदोषोदावणानि दृष्टमात्राणि*—The definition of *दृष्टमात्र*. P. 8, ll 7-8.

न्या. प्र. दृ. For *जातिदृष्टानि* read *जातित्वादृष्टानि*—as found in the *Pañjikā*, and P. 37 l. 13 the same is explained as follows: *जातित्वाद् सादृश्यवन्नस्ततो दृष्टमात्रादप्यात्*

पञ्जिका *सम्बन्धवयेऽविशेषानादिद्वयदोषोदावणं* (not “*वा* as printed) *पञ्चानि दृष्टमात्रा-*

P. 81 b *णिनि ।*

पञ्जिका *अथ भूः प्राद्व—Kumārila Bhatta* holds that *वायु* is *निव*, and consequently he attacks the argument of the *अद्वानित्यवादिन* (the Buddhist, the *Naiyāyika* etc.), *तत्र वायुवत् तद्विषयं यदा पदं तदा च वायु* as follows by raising a dilemma or trilemma (1) *Is इतच्छब्द* which is advanced as a *हेतु* ‘*सम्बन्धवत्*’? If so, it is *अवधारण* *अनेका-* *पक्ष*, being found only in the *पक्ष*. (2) *Is the इतच्छब्द* ‘*सम्बन्धवत्*’? If so, this *इतच्छब्द* is confined to *पक्ष* (the *दृष्टमात्र*) and not found in *सम्बन्ध*, consequently it is *अविद्वत्*. (3) *Is the इतच्छब्द* ‘*अवधारणवत्*’? Impossible, for *वृत्त* (*e. g* *पक्ष*) and *अवृत्त* (*e. g* *सम्बन्ध*) cannot possess the same *वर्ग*. This criticism which *Kumārila Bhatta* has directed against the Buddhist is a mere *दृष्टमात्र*-false criticism. For such a criticism could be directed even against an *अनुमान* which is universally acknowledged to be valid *viz.* *अद्वित्य*, *धृत्व*, *मया मद्यलो*. Thus:—*Is the धूम* which is advanced here as a *हेतु* the *धूम* on the mountain ? or (2) *Is it the धूम* in the kitchen ?

Mallinātha has done in his commentary upon the famous line of the Meghadūta—दिङ्मनसोऽपि परिहरन् स्पृष्टक्षेत्रेण । निर्यदिता—This name of the commentary is in keeping with the purpose with which the Nyāyapravēśa(ka) was composed.

न्या. प्र. वृ. In the copy of the न्या. प्र. उक्ति supplied to me by my esteemed and learned friend Acārya Śrī Vijāya-Nemi-Sūri, there are a few verses appended at the end giving the diversity of opinion among different schools regarding the number of pramāṇas and the nature Reality:—" चावौरोऽप्यक्षमेकं, सुपतङ्गमुजौ सादृशान्, ह्यन्यं तद्द्वैतं पारमर्तं, सादृशमुपमा तद्वत्वं चाक्षयम् । अर्वापत्या प्रमादृष्टं वदति च, निखिलं मन्यते भट्ट एतत्, सामान्यं, द्वे प्रमाणे त्रिवर्तितमवे स्यताऽस्यटना च ॥ प्रत्यक्षमनुमानं च हान्यं बोधमया सह । अर्वापतिमात्राय यद् प्रमाणानि ज्ञेयवे ॥ ज्ञेयं बीमावक्तुं बौद्ध सारय शैवे च नास्ति त्वम् । स्वस्वतन्त्रभिन्नेन ज्ञानोपादर्शनानि यद् ॥ परस्परविनिर्मुक्तितत्त्वमक्षयि परमाणुलक्षणानि स्वलक्षणानि प्रमाणयोर्वस्तुत्विक् इति बौद्धाः, सामान्यविशेषात्मकं वदितुं बीमावक्ता, परस्परविमर्शो सामान्यविशेषादिति मैत्राविक्रमेविकौ, त्रैगुण्यरं सामान्यमिति साह्यकाः, सूत्रचतुष्टयं प्रमाणमिति चार्वाकाः । "

पञ्जिका. स्वरोपार्थं—Construe स्वरोपार्थं स्पष्ट Elucidated for himself as well as for others. Cf. ' स्वरोपकारार्थं (p. 82).

पञ्चिका—Generally explained as निरूपणपञ्चिका (see p. 82). Philologically, however, it is पञ्चिका=1. Chapter, 2 Expository Note.

पद्मसहस्रिका—Completed on the ninth day of the dark half of Phālguna, in the Anuradhā nakṣatra, in the Vikrama Year 1169.

इति श्रीश्रीरामः &c.—Composed by श्रीबन्धुसूरि formerly known as पण्डितमहर्षिदेवगणि, pupil of श्रीमद्बन्धुसूरि, of good name, pupil of श्रीश्रीश्रीरामः.

GAEKWAD'S ORIENTAL SERIES

Critical editions of unprinted and original works of Oriental Literature, edited by competent scholars, and published by the Oriental Institute, Baroda.

I BOOKS PUBLISHED

- 1 **Kāvya-mīmāṃsā** : a work on poetics, by *Rajasekhara* (880-920 A.D.) edited by C D Dalal and R Ananta Krishna Sastry, 1916 Reissue, 1924 Rs 4
This book has been set as a text book by several Universities including Benares, Bombay, and Patna Universities 2-4
- 2 **Naranārāyaṇānanda** : a poem on the Pauranic story of Arjuna and Kṛṣṇa's rambles on Mount Girnar, by Vasatpal, Minister of King Viradharala of Dholka composed between Samvat 1277 and 1287 i.e. A.D. 1221 and 1231 edited by C D Dalal and R Anantakrishna Sastry, 1916 Out of print
- 3 **Tarkasāgraha** : a work on Philosophy (refutation of vaśeṣika theory of atomic creation) by Anandajñāna or Anandagiri, the famous commentators on Śaṅkarācārya's Bhāṣyas, who flourished in the latter half of the 13th century edited by T M Tripathi, 1917 2-0
- 4 **Pārthaparākrama** : a drama describing Arjuna's recovery of the cows of King Virata, by Prahlādanandadeva, the founder of Palanpur and the younger brother of the Paramara king of Chandrāvati (a state in Marwār), and a feudatory of the Kings of Guzerat, who was a Yuvārjya in Samvat 1220 or A.D. 1164 edited by C D Dalal, 1917 0-0
- 5 **Rāṣṭraudhavarṇaśa** : an historical poem (Mahākāvya) describing the history of the Bagulas of Mayūragiri from Rāṣṭraudha, king of Kanauj and the originator of the dynasty, to Nārāyaṇa Śālā of Mayūragiri by Rudra Kavi, composed in Saka 1518 or A.D. 1596 edited by Pandit Embur Kṛṣṇnamacharya with Introduction by C D Dalal 1917 1-12
- 6 **Liṅgīnūśāsana** : on Grammar, by Vāmana who lived between the last quarter of the 8th century and the first quarter of the 9th century edited by C D Dalal 1918 0-8
- 7 **Vasantavilāsa** : an historical poem (Mahākāvya) describing the life of Vasatpala and the history of

- Guzerat, by Balachandrasūri (from Modheraka or Modhera in Kadi Prant, Baroda State), contemporary of Vastupāla, composed after his death for his son in Samvat 1296 (A D 1240) edited by C D Dalal, 1917 1-8
- 8 Rūpakasātham : six dramas by Vatsaraja, minister of Paramardideva of Kaljara who lived between the 2nd half of the 12th and the 1st quarter of 13th century edited by C D Dalal, 1918 2-4
- 9 Mohaparājaya : an allegorical drama describing the overcoming of King Moha (Temptation), or the conversion of Kumārāpāla, the Chalukya King of Guzerat, to Jainism, by Yaśahpāla, an officer of King Ajaya deva, son of Kumārāpāla who reigned from A D 1220 to 1233 edited by Muni Chaturvijayaṣi with Introduction and Appendices by C D Dalal, 1918 2-0
- 10 Hammīramadamardana : a drama glorifying the two brothers, Vastupāla and Tejapāla, and their King Virādhaṇḍa of Dholka, by Jayasambasūri, pupil of Virāsūri and an Ācārya of the temple of Munivratā at Broach composed between Samvat 1270 and 1286 or A D 1220 and 1239 edited by C D Dalal, 1920 2-0
- 11 Udayasundarikāthā, a romance (Campā, in prose and poetry) by Soddhala a contemporary of and patronised by the three brothers, Chchittaraja, Nagarjuna, and Mumukshurāja, successive rulers of Konkan, composed between A D 1026 and 1050 edited by C D Dalal and Pandit Embar Kṛṣṇnamacharya, 1920 2-4
- 12 Mahāvīdyāvidambana : a work on Nyāya Philosophy, by Bhaṭṭa Vālmīkī who lived about A D 1210 to 1274 edited by M R Telang, 1920 2-8
- 13 Prācīnagurjarakāvya-saṅgraha : a collection of old Guzerati poems dating from 12th to 15th centuries A D edited by C D Dalal 1920 2-4
- 14 Kumārāpālāpratibodha : a biographical work in Prākṛita, by Somaprabhācharya composed in Samvat 1241 or A D 1103 edited by Muni Jinavijayaṣi, 1920 7-8
- 15 Canakāśikā : a work on Philosophy (Pāṣupata School) by Bhāsarvajña who lived in the 2nd half of the 10th century edited by C D Dalal, 1921 1-4
- 16 Saṅghītanākaranda : a work on Music by Nārada edited by M R Telang, 1920 2-0
- 17 Kavīndrācārya List : list of Sanskrit works in the collection of Kavīndrācārya, a Benares Pandit (1656 A D) edited by R Anantakṛṣṇa Śhastry, with a Foreword by Dr Ganganatha Jha, 1921 0-12
- 18 Vārūhasaghyasūtra - Vedic ritual (domestic) of the Yajurveda edited by Dr R Shamasastry, 1920 0-10
- 19 Lekhapaddhati : a collection of models of state and private documents, dating from 8th to 15th centuries A D.

- edited by G D Dalal and G K Shrigondekar, 1925 2-0
- 20 Bhavisayattakahā or Pañcamikahā : a romance in Apabhramsa language by Dhanapāla (circa 12th century) edited by G D Dalal and Dr P D Gunc, 1923 6-0
- 21 A Descriptive Catalogue of the Palm-leaf and Important Paper MSS in the Bhandars at Jessalmer, compiled by G D Dalal and edited by Pandit L B Gandhi 1923 3-4
- 22 Parasurāmakalpasaūtra a work on Tantra, with commentary by Ramesvara edited by A Mahadeva Sastry, B A 1923 *Cloth copies* 8-8
- 23 Nityotsava a supplement to the Parasuramakalpasaūtra by Umanandankītha edited by A Mahadeva Sastry, B A, 1923 *Out of print*
- 24 Tantrarahasya a work on the Prabhakara School of Pūrvamīmāṃsa by Ramanujacarya edited by Dr R Shamasastry 1923 1-8
- 25, 32 Samarāṅgana a work on architecture town-planning and engineering, by King Bhoja of Dhara (11th century) edited by Mahamahopadhyaya T Ganapati Shastri, Ph D, 2 vols 1921-1923 10-0
- 26, 41 Sācchanamālā a Buddhist Tantric text of rituals, dated 1165 A D, consisting of 312 small works, composed by distinguished writers edited by Benoytosh Bhattacharyya, M A, Ph D, 2 vols, 1923-1928 14-0
- 27 A Descriptive Catalogue of MSS. in the Central Library, Baroda Vol 1 (Veda Vedāṅgana and Upaniṣads) compiled by G K Shrigondekar, M A and K S Ramaswami Shastri, with a Preface by B Bhattacharyya, Ph D, 1925 6-0
- 28 Mānasollāsa or Abhilāsitārthacintāmani : an encyclopaedic work treating of one hundred different topics connected with the Royal household and the Royal court by Somesvaraḍa a Chalukya King of the 12th century edited by G K Shrigondekar, M A, 3 vols, vol I, 1925 2-12
- 29 Nalavilāsa a drama by Rāmachandrasūri pupil of Hemachandrasūri, describing the Purāṇika story of Nala and Damayanti edited by G K Shrigondekar, M A, and L B Gandhi 1926 2-4
- 30, 31 Tattvasaṅgraha : a Buddhist philosophical work of the 8th century by Śāntarakṣita, a Professor at Nālandā with Pañjikā (commentary) by his disciple Kamalaśīla, also a Professor at Nālandā edited by Pandit Embar Kṛṣṇamāchārya with a Foreword in English by B Bhattacharyya M A, Ph D, 2 vols 1926 24-0

- Rs A
- 33 34 **Mīrat : Ahmādī** By Aḥ Mahammad Khwā the
last Moghul Dewan of Gujārat edited in the original
Persian by Syed Nawabāh M A Professor of Persian
Baroda College 2 vols 1926-1928 19 8
- 35 **Manavagrhyasūtra** a work on Vedic ritual (domestic)
of the Yajurveda with the Bhāṣya of Astavakra
edited with an introduction in Sanskrit by Pandit
Ramakrishna Harshaji Śāstri with a Preface by Prof
B C Lele 1926 5-0
- 36 **Nāṭyaśāstra** of Bharata with the commentary of
Abhinavagupta of Kashmir edited by M Ramakrishna
Kavi M A 4 vols vol I illustrated 1926 6-0
- 37 **Apabhraṃśakavyatrayī** consisting of three works
the Carcari Upadesasāmyana and Kalasvarūpakulaka
by Jinadatta Suri (12th century) with commentaries
edited with an elaborate introduction in Sanskrit by
L B Gandhi 1927 4-0
- 38 **Nyayapraveśa Part I** (Sanskrit Text) on Buddhist
Logic of Dinnaga with commentaries of Haribhadra
Suri and Parśvadeva edited by Principal A B Dhruva
M A LL B Pro Vice Chancellor Hindu University
Benares 4-0
- 39 **Nyayapraveśa Part II** (Tibetan Text) edited with
introduction notes append ces etc by Pandit Vidhu
sekhsa Bhattacharyya Principal Udyabhavana Vi
vabharati 1927 1 8
- 40 **Advayavajrasaṅgraha** consisting of twenty short
works on Buddhist philosophy by Advayavajra a Bud
dhist savant belonging to the 11th century A D
edited by Mahāmahopādhyaya Dr Haraprasad Sastri
M A CIE Hon D Litt 1927 2-0
- 42 **Kalpadrūkosa** standard work on Sanskrit Lexico
graphy by Kaśira edited with an elaborate introduc
tion and indexes by Pandit Ramavatara Sarma
Sahityacharya M A of Patna in two volumes vol
I 1928 10-0
- 43 **Mīrat : Ahmādī Supplement** by Aḥ Muhammad
Khwa Translated into English from the original
Persian by Mr C N Seddon ICS (ret rad), and Prof
Syed Nawab Aḥ M A Corrected reissue 1928 6-8
- 44 **Two Vajrayāna Works** comprising Prajñopāyavimū
cayasiddhi of Anangavajra and Jñānasiddhi of Indra
bhūti—two important works belonging to the little
known Tantra school of Buddhism (8th century
A D) ed ted by B Bhattacharyya Ph D 1919 3-0
- 45 **Bhāvaśprakāśana** of Śāradātānaya a comprehens ve
work on Dramaturgy and Rasa belonging to
A D 1175-1200 edited by His Holiness Yadug ri
Yatiraja Swami Mellot and K S Ramaswami Sastri
Oriental Institute Baroda 1929 7-0

- | | Rs A |
|--|---------|
| 46 Rāmacarita of Abhinanda Court poet of Haravarsa (cir 9th century A D) edited by K S Ramaswami Sastri, 1929 | 7-8 |
| 47 Naṣṭjarājayaśobhāsana , by Nṛsiṃhakavi <i>alias</i> Abhinava Kallidasa, a work on Sanskrit Poetics and relates to the glorification of Naṣṭjarāja son of Virabhūpa of Mysore edited by Pandit E Krishnamacharya, 1930 | 5-0 |
| 48 Nāṭyadarpana on dramaturgy by Ramasandra Sūri with his own commentary edited by Pandit L B Gandhi and G K Shringodekar M.A. In two volumes, vol I, 1929 | 4-8 |
| 49 Pre-Dinnāga Buddhist Text on Logic from Chinese Sources : containing the English translation of <i>Saināstrig</i> of Aryadeva Tibetan text and English translation of <i>Vigraha vyūrtantā</i> of Nagarjuna and the re translation into Sanskrit from Chinese of <i>Upāyāḥṛdaya</i> and <i>Turkaśāstra</i> edited by Prof Giuseppe Tucci, 1930 | 9-0 |
| 50 Mirat-i-Ahmadī Supplement : Persian text giving an account of Gazerat by Ali Muhammad Khan edited by Syed Nawab Ali, M.A., Principal Bahaudin College, Junagadh 1930 | 6-0 |
| 51 Trisastisūlākāpuruṣacaritra : of Hemacandra translated into English with copious notes by Miss Helen M Johnson of Pennsylvania University, U.S.A | Shortly |
| 52 Dandaviveka : a comprehensive Penal Code of the ancient Hindus by Vardhamāna of the 15th century A.D. edited by Mahamahopadhyaya Kamala Krishna Smṛtīlārtha | Shortly |
| 53 Tathāgataguhyaka or Guhyasamāja : the earliest and the most authoritative work of the Tantra School of the Buddhists edited by B Bhattacharyya, Ph.D | Shortly |

II BOOKS IN THE PRESS

- 1 **Natyāśāstra** Vol II edited by M Ramakrishna Kavi
- 2 **Javākhyaasamhitā** : an authoritative Pañcaratra work edited by Pandit E Krishnamacharya of Vadial
- 3 **Mānasollāsa or Abhilaṣṭarthasamantamāni** vol II edited by G K Shringodekar M.A
- 4 **A Descriptive Catalogue of MSS. in the Oriental Institute, Baroda** vol II (Śrauta Dharma and Grhya Sūtras) compiled by the Library staff
- 5 **A Descriptive Catalogue of MSS in the Jain Bhandars at Pattan** edited from the notes of the late Mr C D Dalal, M.A., by L B Gandhi 2 vols
- 6 **Siddhāntabindu** : on Vedānta philosophy by Madhusūdana Sarasvatī with commentary of Puruṣottama edited by P C Divanji, M.A., LL.M

- 7 Portuguese Vocables in the Asiatic Languages . translated into English from Portuguese by Prof A A Soares M A Baroda College Baroda
- 8 Ahsan ul-Tawarikh history of the Salvi Period of Persian History 15th and 16th centuries by Ahsan Ramul edited by C N Seddon ICS (retired) Reader in Persian and Marathi University of Oxford
- 9 Abhisamayālaṅkāraśloka a lucid commentary on the Prajāparamitā a Buddhist philosophical work by Simhabhadra edited by Prof Giuseppe Tucci
- 10 Kalpadrukośa Vol II indexes and vocabulary edited by the late Mahamahopadhyaya Pandit Ramavataara Sarma Sahityācārya M A of Patna
- 11 Padmananda Mahakavya giving the life history of Rābhadeva the first Tirthaṅkara of the Jains by Amarachandra Kavi of the 13th century edited by H R Kapadia M A
- 12 Nityotsava a supplement to the Paraśurāmakalpasūtra by Umanandanārtha second edition by Swami Trivikrama Tirtha
- 13 Śaktisāngama Tantra a voluminous compendium of the Hindu Tantra comprising four books on Tārā Kālī Sundarī and Chhinnamasta edited by B Bhattacharyya Ph D
- 14 Paramanda Sutra an ancient Tāntric work of the Hindus in Sutra form giving details of many practices and rites edited by Swami Trivikrama Tirtha
- 15 Udbhatalankaravivṛti an ancient commentary on Udbhata's Havyalankarasārasaṅgraha generally attributed to Mukula Bhatta (10th century A D) edited by K S Ramaswami Sastri
- 16 Nāṭyadarpana Vol II introduction in Sanskrit giving an account of the antiquity and usefulness of the Indian drama the different theories of Rasa and an examination of the problems raised by the text by L B Gandhi
- 17 Śabdaratnasamuccaya an interesting lexicon in Sanskrit by an anonymous author compiled during the reign of the Marhatta King Sahaji edited by Pandit Vitthalas Śastri Sanskrit Pathaśāla Baroda
- 18 Iśtasiddhi on Vedānta philosophy by Vimuktātma disciple of Aṇḍayātma with the author's own commentary edited by M Hirianna M A Retired Professor of Sanskrit Maharaja's College Mysore
- 19 Alamkāramahodadhī a famous work on Sanskrit Poetics composed by Narondraprabha Suri at the request of Munster Vastupāla in 1226 A D edited by Lalchandra B Gandhi of the Oriental Institute Baroda

**THE GAEKWAD'S STUDIES IN RELIGION AND
PHILOSOPHY**

- 1 **The Comparative Study of Religions** [Contents I the sources and nature of religious truth II super natural beings good and bad III the soul its nature origin and destiny IV sin and suffering salvation and redemption V religious practices VI the emotional attitude and religious ideals] by Alban A Widgery M.A. 1922 15-0
 - 2 **The Philosophy and Theology of Averroes** [Contents I a decisive discourse on the delineation of the relation between religion and philosophy Ia on the problem of eternal knowledge which Averroes has mentioned in his decisive discourse II an exposition of the methods of arguments concerning the doctrines of the faith] by Mohammad Jamulur Rahman M.A. 1921 (Cloth Rs 5) 3-0
 - 3 **Religious and Moral Teachings of Al Ghazzali** [Contents I the nature of man II human freedom and responsibility III pride and vanity IV friendship and sincerity V the nature of love and man's highest happiness VI the unity of God VII the love of God and its signs VIII *risa* or joyous submission to His will] translated by Syed Nawab Ali M.A. 1921 2-0
 - 4 **Goods and Bads** being the substance of a series of talks and discussions with H.H. the Maharaja Gaekwad of Baroda. [Contents introduction I Physical values II, intellectual values III aesthetic values IV moral value V religious value VI the good life its unity and attainment] by Alban G. Widgery M.A. 1920 (Library edition Rs 5) 3-0
 - 5 **Immortality and other Essays** [Contents I philosophy and life II immortality III morality and religion IV Jesus and modern culture V the psychology of Christian motive VI free Catholicism and non Christian Religions VII Nietzsche and Tolstoi on Morality and Religion VIII Sir Oliver Lodge on science and religion IX the value of confessions of faith X the idea of resurrection XI religion and beauty XII religion and history XIII principles of reform in religion] by Alban G. Widgery M.A. 1919 (Cloth Rs 3/) 2-0
 - 6 **Confutation of Atheism** a translation of the *Hadiis Hal la* or the tradition of the Myrobalan Fruit translated by Vali Mohammad Chhangabhai Momur 1918 0-14
- Conduct of Royal Servants** being a collection of verses from the *Vamitrodaja* with their translations in English Gujarati and Marathi by B. Bhattacharyya M.A., Ph.D. 0-0